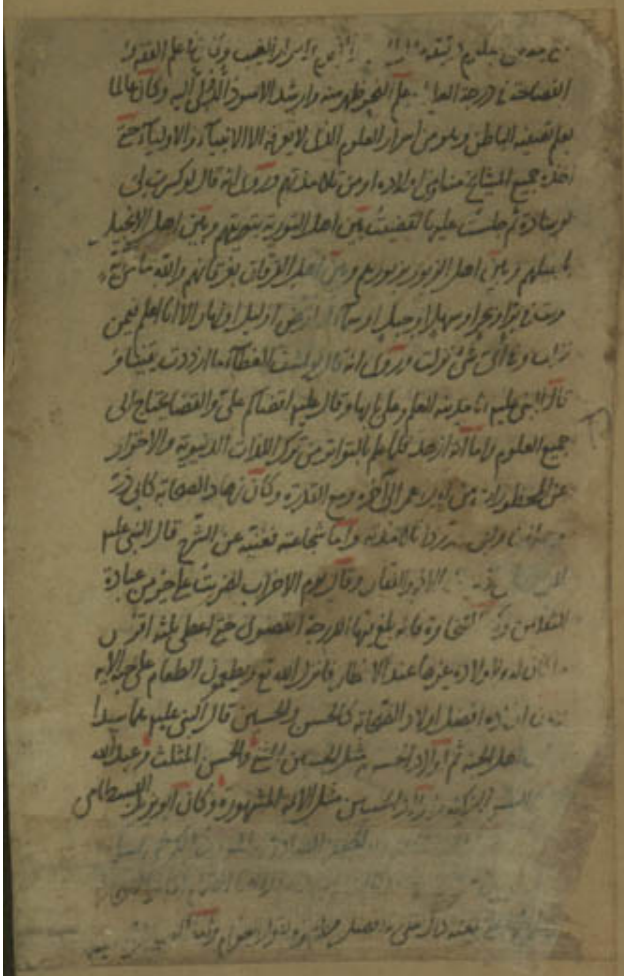
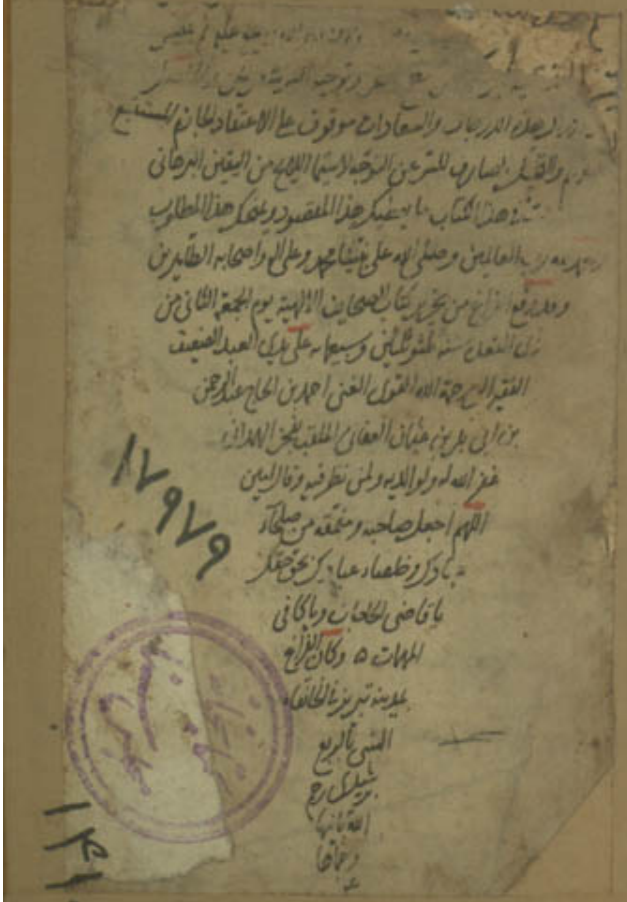




محمد بک رسالہ الانوار اصول شرح قصیدہ

عینیہ

سلطان

۱۰۰۰

۱۴۱۰

V۳۳۰

روى سفينة انه عليه الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا وذكر بعد
على خلافة الخلفاء الاربعة واجاب الشيعة بان هذا خبر الواحد
الرابع ابوبكر افضل الصحابة كما يجئ فهو اولى بالامامة الخامس استخلفه
النبى عليه فى الصلوة ايام مرضه ولم يعزله فيكون خليفة له فى سائر الاوقات
لعدم القايل بالفرق ونقل عن على رضى الله عنه انه قال لا تقتل ولا تستقيلك
قد امرك رسول الله فى امر دينا افلا تقدمك فى امور دنيانا واجيب الشيعة
بوجوه الاول ان الامام الحق بعد رسول الله اما على او ابوبكر او العباس
والثانى والثالث باطل لانهما ما كانا معصومين والامام واجب العصمة
ولان العباس مع علماء الصحابة والكابر لم انكروا امامة ابى بكر ورضوا
بامامة على كما مر فلو امكن الامامة حقا له لما فعلوا ذلك الثانى قوله تع
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون
الزكوة وهم راكعون واتفق ايمة التفسير ان المراد بقوله الذين يقيمون
الصلوة على فهو الامام الثالث قوله عليه السلام اولى الكم من انفسكم قالوا
بلى قال من كنت مولاه فعلى مولاه وهذا حديث متفق الرابع قوله عليه
السلام [illegible] مرون من موسى الا انه لا نبى بعدى ومرتبة مرون من
موسى اقوى من مرتبة غيره من اصحابه فلما ثبت الخامس على افضل الخلق
بعد النبى كما يجئ فهو اولى بالامامة السادس استخلفه النبى عليه على المدينة
فى غزوة تبوك [illegible] فاذا كان خليفة على المدينة كان خليفة فى الامة

[illegible] الاستخلاف فى الصلوة

[illegible] الفضل

ورعوتوبة وهذا الشيعة واما الموجبون على الخلق لهم الحافظ والعتبى
وابن الحسين البصرى ومن تابعهم واحتجوا بان نصب الامام يتضمن دفع
الضرر عن النفس فيكون واجبا اما الاول فلما نعلم ان الخلق اذا كان
لهم رئيس قاهر يخافون بطشه ويرجون ثوابه كان حالهم فى الميل الى الصلاح
والاحتراز عن القبايح اتم واما دفع الضرر عن النفس واجب فدليلان
واما الموجبون سمعا فهم جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة واحتجوا بوجوه
الاول ما احتج به الموجب على الخلق الاانهم تمسكوا فى المقدمة بالاجماع
فصار دليلهم قليلا الثانى قوله عليه من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية الثالث اجماع الصحابة لانهم اجمعوا بعد وفاة النبى عليه على
طاعة الامام فلو لم يكن نصب الامام واجبا لخالفهم واحد فى ذلك اما الذين
ذهبوا الى انه غير واجب فهم الخوارج والاصم من المعتزلة ومنهم من فصل
فقال بعضهم يجب عند ظهور الفساد دون وقت الامن وقال بعضهم بالعكس
واحتج الباقون مطلقا بان نصب الامام موجب للامن وقتل بعض الناس بعضا
كما جرى فى ايام على رضى الله عنه ومعاوية ومن بعدهما فى اكثر الاوقات
والاحتراز عما يوجب الفتنة فالمجازة اولى بالاتفاق والشريعة كافية
فى معرفة طريق الحق **تذنيب** اختلفوا فى عصمة الامام فقال جمهور
الشيعة بوجوبها وانكره اهل السنة والمعتزلة والزيدية من الشيعة
والخوارج وقالوا الكفر فيها العدالة ظاهرا واحتج الشيعة بوجوه
الاول بانه لو احتاج الخلق الى الامام انما كان لجواز الخطاء عليه فلو كان
الامام كذلك لاحتاج الى امام اخر واحتجنا فيه الى امام ثالث ورابع
وعمر وعثمان رضى الله عنهم مع انهم ما كانوا يرون العصمة **الفصل الثانى**

[illegible] الامام بعد النص عليه اختلفوا فى ذلك فقال اهل السنة انه وجب
[illegible] عنه وقالت الشيعة انه على رضى الله عنه وقالت الزيدية انه
[illegible] من واستدل اهل السنة بوجوه الاول الامام بعد النبى عليه السلام ابوبكر
وعلى والعباس رضى الله عنهم بالاجماع والثانى والثالث باطل لان عليا
والعباس تركا المنازعة مع ابى بكر ولم يكن ذلك للعجز فلو كانت الامامة
حقا لواحد منهما لكان تركها مع القدرة معصية وانه يوجب انعزال الامام واذا
لم تكن الامامة حقا لواحد منهما تعين ان الحق لابى بكر رضى الله عنه واما
قولنا انه لم يكن ذلك للعجز لان عليا عليه السلام كان موصوفا بالشجاعة ومعه فاطمة والحسن والحسين
وكثير من اكابر الصحابة حتى روى انه اجتمع عنده سبعماية من الاكابر مريدين
المحاربة وروى ان العباس قال له امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس
بايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع
شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابى بكر
وقال ابوسفيان ارضيتم يا بنى عبد مناف ان يلى عليكم تيم والله لاملان
الوادى خيلا ورجلا فعلم ان تركهما المنازعة ما كان للعجز واجاب
الشيعة بانه وان كان معه سبعماية لكن كان جميع عوام الصحابة مع ابى بكر
وهم كانوا اكثر من ثلثين الفا فكان القدرة ولئن سلمنا القدرة لكنهم
خافوا الفتنة وزمان عدم استقرار الدين وكثرة الاعداء الثانى قول عليه
اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر واجاب الشيعة بان هذا الخبر
خبر الواحد وانه غير صحيح والا لكان بضاعا امامتهما فلما وقعت المنازعة
بين الصحابة ولما احتاج ابوبكر الى الاستدلال بشئ آخر حيث تمسك بقوله عليه
الائمة من قريش للمطلب الانصار الامامة وقالوا منا امير ومنكم امير الثالث

بم يعارضها داعية الحاجة امتنع وقوع الفعل الا ما يكون غير قبيح
ثانيا لو لم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث وهو على الله تعالى محال الثالث
قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله
واشال ذلك والجواب عن هذه المسئلة ان الله تع قادر حكيم عالم والعبد ليس
كذلك فيفعل اول الامر ما هو احسن واذكر للامر بالمرة وحاجة
من مثل هذا القادر نقص وكذلك الا يكون بالنسبة اليه تعالى
بل نفس الامر بالنسبة الى العباد والفعل على هذا الوجه لاجناء الكمال
بل هو عين الكمال وخلافه عين النقص والعبث كيف والخلاف ان بعثة
الانبياء لاهداء الخلق والحجة عليهم واظهار المعجزات لتصديقهم فمنكر
التفاسل منكر للنبوة ودلايله قادحة فيها والله اعلم

الفصل الثالث

قالت المعتزلة والعقل تكليف مالا يطاق محال خلافا للاشعري وقوم
من متابعيه وقبل ان الاشعري ما صرح به لكنه تلزم من قوله ان القدرة مع
الفعل لا تخ يلزم التكليف بغير المقدور اذ تحصيل الحاصل ومن قوله ان افعال
العباد واقعة بقدرة الله تع لا تاثير لقدرة العبد فيها والحق هو الاول
بوجهين الاول انه ثبت وهو على الله تع محال والثاني قولنا لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وارى حرج فوق التكليف بالايطاق
واجيب للخصم بوجوه الاول انه تع امر الكافر بالايمان وعلم انه لا يؤمن والايمان
منه محال لانقلابه الى انقلاب علم الله تع جهلا والجواب ان العلم تابع للمعلوم
فلا يكون موجبا له الثاني اخبر الله تع عن عدم ايمان الكفار بقوله سواء عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيجب لامتناع الكذب على الله والجواب ان الخبر
تابع للمخبر به لان الخبر انما يكون خبرا عما وقع فلا بد وان يكون على ما هو
كذلك حتى يصدق الخبر عنه فلو كان تاركا له لا يكون موثرا فيه الثالث التكليف
اما قبل الفعل او عنده والاول باطل لانه تكليف بالايطاق اذ لا قدرة قبل
الفعل وحالة الفعل يجب الفعل فلا يكون مقدورا والجواب له قدرة صحيحة
بالجزء والقدرة قبل الفعل الرابع الافعال خلق الله تع فلا يكون مقدورا
للعبد والجواب قد بينا فساد هذه المقدمة المذكورة ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله
وايضا هذا الدليل ان يوجبان كون جميع التكاليف تكليفا بالمحال وذلك
باطل اتفاقا الخامس كلف الله تع ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما اخبر
ومن جملته انه لا يصدق فيما يخبر به من انه لا يصدق فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدق شيا
من اخباره فلو صدق في هذا لزم ان لا يصدقه لان هذا ايضا خبر من اخباره
فتصديق هذا الخبر يوجب عدم تصديقه فيكون محالا والجواب لا نسلم انه
لو صدق في هذا الخبر لزم ان لا يصدقه وانما يلزم ذلك لو كان لتعلق الشيء
موجبا لوقوعه

الفصل التاسع عشر في الامامة

الفصل الاول الامامة هي رياسة عامة في الدين والدنيا خلفا

في نصب الامام فقال بعضهم انه يجب وقال اخرون لا اما الموجبون فمنهم
من اوجبه عقلا ومنهم من اوجبه سمعا والذين اوجبه عقلا فمنهم من
اوجبه على الله تع ومنهم من اوجبه على الخلق اما الذين اوجبه على الله تع
فهم الشيعة وذكروا في وجوبه وجهين الاول قالوا في الحث على
المواجبات والزجر عن القبيحات ورعاية الدين عن الزيادة والنقصان
وهو قولنا الاتي عشرية وقدير معنى اللطف في عصمة الانبياء الثاني
ان يكون معلما لمعرفة الله تعالى وهو قول اسماعيلية الثالث ان
يعلمنا اللغات ويقفنا احوال الاغذية والادوية والسموم ويحفظنا
عن الافات

اذ اتفاق الان العبد لا تخ من ان يمكن من الفعل والترك او الى الاخر وكما
ترجح صحيحة الجبر والقدر والجواب قد ترجح واذا لم يكن اختيار فلا يكون
حسنا ولا قبيحا اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عندهم فلانه اذا لم يكن اختيار
لم يكن متعلق المدح والثواب او الذم والعقاب عندهم فلا يكون حسنا ولا
قبيحا اذ لو كان كذلك لكان متعلقا بها عندهم واعلم ان الاشاعرة مع اعترافهم
ان فعل العبد ليس باختياره جوزوا كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع
الثاني لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لزم قيام العرض بالعرض
والجواب قد عرفت مما مضى الثالث لو كانا لنفس الفعل لاجتمع النقيضان
في صدق من قال الاكذبن غدا وكذبه لان صدقه يستلزم الكذب غدا ومستلزم
القبح قبيح فيلزم ان يكون حسنا وقبيحا معا وكذبه يستلزم عدم الكذب غدا
وعدم الكذب حسن فالمفضي الى الحسن حسن فهو قبيح وحسن وكذا الكذب
الغد وعدمه والجواب ان الخلاف انما ليس لذات الفعل بل لصفة احتجت
المعتزلة بوجوه الاول حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران بديهي غير مستفاد من الشرع لحصوله لمنكره والجواب انه بالمنفعة
المتنازع فيه ممنوع الثاني لو كان الحسن والقبح بالشرع لحسن من الله تع
كل شيء فحسن منه اظهار المعجز على يد الكاذب فلا يثبت النبوة بالمعجز وايضا
لا يمكننا الحكم قبل ثبوت النبوة بان الكذب من الله محال فلا يتم الوثوق
بالنبوة واجابوا بان حسن الشيء لا يوجب وقوعه وجاز ان يكون قبيحا بحسب
الشرع وفيه نظر لان الخصم يقول انه لا يتم الوثوق بالنبوة الا انه واقع
او غير واقع والحق في هذه المسئلة ان افعال الله تع واحكامه لا تتعلق الا بما هو
احسن واولى بالنسبة اليه اما بالنسبة الى الغير لانها لو تعلقت بما لا يكون احسن
واولى

واولى لحصول ذلك الشيء ان لم يكن اولى وجب كان فعله نقصا وسفها وهو على
القادر الحكيم محال وان كان اولى وجب كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره محتاجا اليه
لان جهة القبح صارفة عن الفعل فما يجب لم يفعل وذلك محال على الله تع
وايضا كيف يليق بالقادر الحكيم ان يترك اولى ويفعل ادنى وايضا يتم
الوثوق عن النبوة والوعد والوعيد هذا ما عندي في هذه المسئلة والله اعلم

الفصل الثاني اختلفوا في تعليل افعال الله تع واحكامه فقالت

المعتزلة والاكثر الفقهاء انها معللة برعاية مصالح العباد وذهب آخرون الى
استحالته واحتجوا بوجوه الاول القادر الحكيم اذا فعل لغرض فان لم يكن حصول
ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه الفعل وان كان اولى به كان ناقصا
بذاته مستكملا به فان قلت حصوله اولى للعبد قلت يعود التقسيم فاولوية
حصوله للعبد بالنسبة الى الفاعل او ليس اولى بالنسبة الى الفاعل
قوله تع لا نسلم انا لا نفعل اذا لم يكن اولى بوجه من الوجوه وهو كونه
اولى بالنسبة الى العبد الثاني لو كان فعله لغرض فان كان ذلك الغرض قديما
لزم قدم فعله وان كان حادثا فايجاد ذلك الغرض يكون لغرض آخر
ويتسلسل وفيه نظر لجواز ان يكون ايجاد ذلك الغرض لنفس ذلك الغرض
لا لغرض آخر فلا يتسلسل الثالث الغرض اما ايصال اللذة او دفع الالم
والله تع قادر على تحصيلها ابتداء فكان توسط الاحكام عبثا والجواب
لم لا يجوز ان يكون التوسط متضمنا لحكم اخرى ولا يعود الكلام لجواز ان
يكون تلك الحكمة بحيث لا يحصل الا به واجيب اتفاقا بالمعارضة بوجوه الاول
لا مرية ان الله تع عالم بجميع الاشياء ومنها الحاجات فيكون عالما
بقبح القبيح عنا منه فيمتنع منه فعل القبيح لان جهة القبح صارفة عن الفعل

لانه معلق بقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وانكر الباقون ودعوا
فيه الاجماع **الفصل الرابع** الذين زعموا ان الطاعات داخلة
في الايمان فمنهم من جوز الاستثناء مطلقا وهو قول عبد الله بن مسعود
وقوم من الصحابة والتابعين والشافعي رضي الله عنهم ومنهم من جوز الاستثناء
دون الحال وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج والكرامية والذين ذهبوا الى
ان الايمان هو التصديق فمنهم من جوز الاستثناء وهو قول اهل التعليق
وابن فورك ومنهم من انكره وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقوم من المتكلمين
رحمهم الله حجة المجوز وجوه الاول هذا للتبرك لقوله تع لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وهذا للتبرك لاجماع الشكر على الله تع الثاني انه
للشك لان الخاتمة غائبة لان الايمان المقيد هو الباقي عند الموت وكل
احد شاك في ذلك الثالث لما كان الايمان عندهم مجموع الاعتقاد والعمل والتقوى
والشكر في العمل الذي هو احد اجزائه يوجب الشك في تحصيل
الايمان وقال المانع اما هو لهم حقا لان الشك في الحال والاستقبال يوجب
ضعف الاعتقاد في الحال وازالة الايمان ان كان للتبرك **الفصل الخامس**
قال اهل الاستثناء ان الذين قلدوا فان اعتقدوا مع ذلك جواز
ورود شبهة عليها وقال لا آمن ورود شبهة عليها فهو كافر ومن لم
يعتقد جواز ذلك فقد اختلفوا فمنهم من قال انه مؤمن وان كان عاصيا
بترك النظر والاستدلال ومنهم من عرفه بادلة قواعد الدين وهو مذهب
ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين
ومنهم من قال انه لا يستحق اسم المؤمن الا بعد معرفة ان ادلة قواعد الدين سواء
احسن العبارة عن الدلالة او لا وهو مذهب الاشعري وقوم من المتكلمين

خاتمة من لم يبلغه دعوة الاسلام فان اعتقد وحدانية الله تع
وعدله فحكمه حكم المسلمين وهو معذور في جهله باحكام الشرع وان اعتقد
الشرك والتعطيل فهو كافر فان لم يبلغه دعوة نبي آخر لكن مكلفا والا يكون
له ثواب ولا عقاب ولن يخلد في النار من دام مؤمنا كان مستحقا للوعيد على التابيد
وان لم يعتقد شيئا لا توحيدا ولا كفرا فليس هو من الكافر **الصحيفة**
الثامنة عشر في الحسن والقبح وما يتعلق بهما وفيها فصول
الفصل الاول في الحسن والقبح الحسن والقبح قد يطلق على ثلاثة معان
الاول كون الشيء ملائما للطبع او منافرا له الثاني كون الشيء صفة كمال او صفة
نقص كالعلم والجهل الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا
او متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا والخلاف في انها بالتفسير الاولين
عقليان واما بالتفسير الثالث فقد اختلفوا فيه فقالت الاشاعرة انها مجرد
حكم الشرع وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة انها بالعقل ايضا بمعنى
ان لذات الفعل او صفة من صفاته الا ان العقل قد يستقل بادراك كحسن العدل
وقبح الظلم وقد لا يستقل كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم يوم
العيد لكن الشرع لما ورد به علمنا انه لولا اختصاص كل منهما بالوجه حسن
او قبيح لما ورد الشرع به ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة انها لذات الفعل
كحسن الصدق وقبح الكذب وقال اواخرهم انها صفة فان الصدق انما يكون
حسنا اذا كان نافعا والكذب انما يقبح اذا كان ضارا وقيل ان الحسن
للذات والقبح للصفة وقالت الجبائية منهم انها بالاعتبارات فان اللطمة
اليتيم ان كانت بالاعتبار التاديب فهي حسنة وان كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة
احتجت الاشاعرة بوجوه الاول فعل العبد ليس بالاختيار لانه اما اضطراري

ورد عليه نظر لان هذا انما يصح ان لو كان الواو عاطفة اما اذا كانت ابتدائية
فلا ولئن سلمنا لكن المراد الصحابة بدلالة قوله تع معه الثالث قوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس والجواب لانسلم ان
المراد بالايمان ههنا الصلوة لم لا يجوز ان يكون المراد التصديق بوجوب تلك
الصلوة الرابع لو كان الايمان عبارة عن التصديق لما كان قابلا للزيادة و
النقصان اذ التصديق معنى واحد لا يقبل ذلك لكنه باطل واستدل الواحدي تع
الثاني بآيات سنذكرها مع الاجوبة **الفصل الثاني** اختلفوا في
ان الايمان هل يزيد وينقص فمن لم لا قال بعض من ذهب الى ان الايمان هو
التصديق لا الا من مسمى التصديق شيء واحد لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان
وقال آخرون لا قبل النقصان لكن يقبل الزيادة لقوله تع واذا تليت عليهم
آياته لادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا فاضاف
الايمان وقبلها فلما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال من زعم ان الطاعات
داخلة في حقيقة الايمان انه يقبلها واستدل بالآيات المذكورة وقال العلم
هذا الحد يقتضي ان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلها وان كان
الطاعات ويقبلها ثم ذهب الى الوعيد فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل
ما دل على الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان محمولا على اصل الايمان و
ما دل على كونه قابلا لها فهو محمول على الايمان الكامل هذا ما ذكره والحق
ان الايمان قابل لها سواء كان بمعنى الطاعات وهو ظاهر او بمعنى التصديق
لان التصديق بالقلب مع الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة والضعف اذ
يتدرج من اجلى البديهيات مارا الى اخفى النظريات **الفصل الثالث**
صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بايمانه عاص فاسق وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر

وعند جمهور الخوارج كافر لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وفيه نظر لان ذلك يدل على ان من لم يحكم بما انزل الله ولم يعتقد فهو كافر
ولا نزاع فيه وانما الكلام فيمن يرتكب معصية وعند الازارقة مشرك لانه
يعبد غير الله وعبادة الغير نصارى مشركا لحكاية قوله تع وما يشرك اكثرهم بالله
احد وعند الزيدية كافر النعمة وعند حسن البصري منافق لقوله عليه
آية المنافق ثلث اذا اتمن خان واذا وعد اخلف واذا حدث كذب واختلفوا
في الكبائر فروي ابن عمر عن ابيه عن النبي صلعم تسعة اشياء الشرك بالله وقتل النفس
بغير حق وعقوق الوالدين المسلمين والسحر واكل مال اليتيم والفرار من الزحف
والزنا والفرار من الفراة عند قالهم وقذف المحصنة مرفوعا على رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وقيل الكبيرة ما
توعد الشارع عليه بخصوصه **تتمة** وعند اصحاب الكبائر من اهل الايمان
منقطع اي غير مخلد في النار لما الجنة خلافا للمعتزلة لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك حيث خص الحكم بقوله تع ان
الفجار لفي جحيم والجواب ان هذا لا يوجب دوام العذاب وبقوله تع ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها والجواب ان قوله تع فجزاؤه يوجب
كونه مستحقا لدوام العقاب والاستحقاق لا يوجب الوقوع وذهب ابو هاشم
واتباعه على ان الطارئ يزيل المتقدم بطريق الموازنة اي يقابل اجزاء
الثواب باجزاء العقاب فيسقط المتساويان منهما ويبقى الزائد وقال
ابو علي واتباعه انه بطريق الاحباط اي يبقى الطارئ بحاله ويسقط
من السابق بقدره واجمعوا على ان مرتكب الكبائر المعاند دائم واما الكافر
الذي بالغ في الاجتهاد ولم يعاند الحق وقع في الحافظ والغبري انه ينقطع

ومن النفوس الساذجة التي غلب عليها سلامة القلب وقلة الاهتمام
اقرب من السلامة لكونهم غير عارفين بكالاتهم غير مشتاقين اليها هذا ما
قالوا وهو بتقدير صدق مقدمات ليس الامر حاما بالظن وامثال هذه الامور
اقيا سها الامن مشكات النبوة **الصحيفة السابعة عشر**
نة الايمان والاسلام والكفر وفيها فصول **الفصل الاول الايمان**
اللغة التصديق وفي الشرع مختلف فيه فقال المحققون هو تصديق الرسول
بكل ما علم بالضرورة مجيئه به وانما قيد بالضرورة لان منكر الاحاد ليس
اجماعا ويلزم منه ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان الايمان هو المعرفة
والاقرار وقالت المعتزلة الايمان هو الطاعات ونقل عن السلف انه التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فمن اخل بالتصديق وان شهد
وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق
وهذا اقرب ما نقل عن علي عن النبي عليه وفي قال الشافعي رضي الله عنه
انه معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واما الاسلام فهو بمعنى
الاستسلام لغة وفي الشرع الخضوع وقبول قول الرسول فان وجد منه
الاعتقاد والتصديق بالقلب فهو الايمان فالايمان اخص من الاسلام
ولهذا قال الله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولما يدخل الايمان في قلوبكم بين انه ليس في قلوبهم تصديق الرسول ولكنهم
قبلوا قوله واظهروا الخضوع مخافة واما الكفر فهو في اللغة الستر واما
سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول
به والكفر بين الايمان والكفر واسطة اذا فسر الايمان بالتصديق اما اذا
فسر بجميع الطاعات فيتحقق الواسطة لان من صدق الرسول في كل ما علم
بالضرورة مجيئه به وترك شيئا من العبادات لا يكون مؤمنا ولا يكون كافرا
وسمي هذا القسم منزلة بين المنزلتين وقال الخوارج من ترك شيئا من العبادات
فهو كافر فعلى هذا لا يكون بين الايمان والكفر واسطة ايضا والدليل على ان الطاعات
ليست جزءا من حقيقة الايمان انه لو كان كذلك لكان تعديد الايمان بالطاعات تكريرا
والمعصية نقضا لكنه باطل لقوله تع ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله
تعالى والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا جعل القلب محلا للايمان
اذ الطاعات ليست من جنس افعال القلوب كلها لقوله تع كتب في قلوبهم الايمان
والايمان من صدق بالله ورسوله ومات قبل ان يشتغل بطاعة ما فمن مومنا اجماعا
واجيب بالمنع بوجوه الاول نحمل الواجبات على الذين لقوله تع وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة
وذلك يرجع الى كل ما يقدم فكان كل ما تقدم هو الدين والدين هو الاسلام
لقوله تع ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان اذ لو كان غيره لما
كان الايمان مقبولا لقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلم يكن
يكون فعل الواجبات هو الايمان والجواب ان بيان اتحاد الاسلام والايمان
معارض بقوله تع قالت الاعراب امنا الاية بين سلمنا ولكن قيل لكم انما دلت
على ان الطاعات يصدق عليها الايمان ولا يلزم من ذلك كونها جزءا من حقيقة الايمان
لجواز ان يكون صدق الايمان عليها لكونها متضمنة للتصديق والاعتقاد
الثاني لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان قاطع الطريق ومرتكب الكبيرة
مصدقا لكنه ليس بمومن لانه تع يدخل النار لقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره
ولم يخلد في النار فقد اخرجه من ان يدخل النار لقوله تع ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته والمومن لا يخزى لقوله تع يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه

عظمة الله تع وقدرته ان خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب ومن حكمة الاسلام من اذل الكفر والنار بالنفس
لما كانت مدركة للاشياء الذاتية كانت اذاتها او غيرها والبدن وغيره
من الاجسام آلة ووسطة لها والحاصل ان اللذات والالام سواء كانت
جسمانية او روحانية بالحقيقة هي امور من تاثرات النفس وانفعالاتها
فيكون كل نوع او صنف من اللذة او الالم نوعا او وصفا من التاثر في
حصل للنفس ذلك التاثر حصل تلك اللذة والالم سواء كان بوسط آلة او لا
وقد يفهم ذلك من احوال النوم فانه مدرك ادراكا كان للحواس وللمتخيلة
بانواع اللذات والالام واصنافها من المنكوحات والمطعومات وغيرها
اللذاذا وآلاما فوق ملاة اليقظة بدون التوسط وكذلك الواقعون في الامراض
قد يدركون في اليقظة بدون الوسائط من اللذات والآلام ما لا يسع تصوره
افهام غيرهم حتى بلغهم الاعجاز في ذلك الغاية اشتاقت انفسهم الى قطع العلاقة
فاذا ان يجعل للنفس آلات والام اما بغير وسط او بوسط غير جسم بان
يكون من فيض رحمة الله وحفظه او من تصور ان النفس بان تتصور لذة
مدركها او الادراك قد يدرك ضدها فان التصورات المعتنة مدخلا في
التاثرات كما ان تصور المباشرة قد يفيد لذتها وكذلك غير ذلك لا سيما
اذا لم يكن للنفس استغراق في احوال البدن والخطاب اليها فيستوفي منها
حظا وافرا واحوال الجنة والنار اما يكون من هذا الجنس او انت توقف ان
امثال هذه بتقدير عقلها انما يكون من قبيل الخيالات الغير الحقيقية
فلا عبرة بها وقد يقع في ان ما ذكرناه من الامور الحقيقة ممكن بالنظر الى القابل
والفاعل بل اتم واسعة فان القدرة تع كما تعلق بخلق العباد وفعلهم احوالهم

اجرا وغير الايمان بذلك وقد يقال ان الرخص انما ترخص اذا عرف الاصل
توفر قدرته على ذلك فان قدرة الله تع ورحمته لسعة لا يضيق عليه الامر
في شيء مما يجري هذا المجرى واما الفلاسفة فقالوا بوجه آخر فقالوا اللذة
هي ادراك ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو
عنده شر وآفة من حيث هو كذلك وما هو عند النفس خير فباعتبار الواجب
وكماله وما صدر عنه وباعتبار نيل الشكر والحمد والكرامة كما ان خير البدن
وكماله وما صدر عنه وباعتبار نيل الشهوة وهو المطعم الملائم والمنكح الموافق
وعند الفضلاء العقلية واللذات العقلية اقوى من الحسية ولذلك الالام
لان اللذات لما كانت ادراك الملائم فكلما كان الادراك اكمل والمدرك
افضل كانت اللذات اتم والادراك العقلي اكمل لانه يجد كنه الشيء وعوارضه
دون الحسي فانه لا يتعلق الا ببعض العوارض وظاهر ان مدركاته
افضل وكذا حكم الالم فاذا تخلصت النفس عن علائق الجسمانية العائقة
لها عن عالمها حصل لها من اللذات والالام بحسب الاستحقاق فوق ما
للجسم ثم النفس اما موصوفة بالكالات العلمية والخلقية او لا وغير الموصوفة
اما موصوفة باضدادها او لا والموصوفة اما اضدادها راسخة او لا فهذه
اربعة اقسام والموصوفة بالكالات علمية وخلقية هي المخصوصة بالسعادات
الابدية واللذات السرمدية والخالية سواء كانت من العلمية والخلقية
او من احدهما الغير الموصوفة باضدادها هم من اهل السلامة والموصوفة
بالاضداد الراسخة هي المخصوصة بالعذاب الابدي لا سيما الموصوفة باضداد
القسمين والموصوفة بالاضداد الغير الراسخة يرجى زواله عنها وبذلك
سعادتها والخالية عن الكمالات السابقة به اشد عذابا من غيرها البتة

كما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ثانيهم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير فالاعلم اذا تعارضا قدم العلم وامثال ذلك كثيرة
فان قلت دلالة الالفاظ ليست قطعية فلا يمكن القطع بها وان المعاد
الروحاني مما الفه اكثر الناس فيذكر والمعاد الجسماني تمثيلا للمعاد الروحاني
قلت ثبت بالتواتر تصريح الانبياء عليهم السلام بظواهر هذه الالفاظ فيحصل
القطع وما ذكرتم في الوجه الثاني تصريح بتكذيب الانبياء واما الطبيعيون فانظم
ان النفس جسم او جسماني كما مر في الجان النفس واستدلوا ان المعدوم
لا يعاد اجابوا بالايجاد مطلقا والالهيون وان وافقوهم على امتناع المعاد
الجسماني لكنهم لما استقلوا بتجرد النفس وبقائها بعد فناء البدن ذهبوا
الى ان المعاد روحاني والمعلم مرادهم بالمعاد الروحاني قطع تعلق النفس
من البدن والا فالوجه الاطلاق لفظ المعاد على الباقي واحتجوا على امتناع
المعاد الجسماني بوجوه اقواها وجهان الاول اعادة المعدوم ممتنع كما مر
والمعاد موقوف عليها فيمتنع والجواب قائم من جواز الاعادة الثاني اذا
اكل انسان انسانا آخر حتى صار جزء من احدهما جزءا من بدن الآخر فملك
الاجزاء ان رجعت الى بدن هذا بعد صيام ذلك وبالعكس وعلى التقديرين
بطل القول بالمعاد والجواب ان لكل بدن اجزاء اصلية واجزاء فضلية
فاجزاء المأكول اصلية له وفضلية للآكل فيعاد كل منهما مع اجزائه الاصلية

فصل سائر السبعيات من عجائب القرآن كالصراط والميزان والنطاق
للجوارح واحوال الجنة والنار فانها امكنة والله تعالى عالم بالكل وقادر
على الكل كما مر والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجودها اما عذاب القبر
للاله اما النفس وهو ممكن بما مر او بقاء النفس الى العود الى بدنها

خوارق بحصل البدل من فيض الحق القدير او استعداد ما للقبول الاعادة
النفس لمثلها وما الصراط فملل سالكه والمشهور غير مجاوز حد الجواز وما
قيل في تأويله انه الاعمال الردية التي يسأل عنها ويواخذ بها كأنه يمر عليها
ويطول بكثرتها ويقصر بقلتها ايضا خبر الامكان وكذا الميزان اما ما هو
المشهور ويوزن به صحائف الاعمال او ملكه فباطل للكتب بالسيئات
كما هو الثواب والعقاب وكلاهما يتعلق للجواز وكذا النطاق للجوارح فان
النطق الذي هو اصوات متقطعة دالة بالوضع جائز للحصول من الجمادات
وكذا احوال الجنة والنار فان وجود رياض نزهة وحدائق رائقة تجري
من تحتها الانهار ويوجد منها الثمار امر ممكن في هذا العالم او غيره بل من
الامور الواقعة وكذا وجود الحور والولدان والغلمان الحسنة وكذا كل ما ورد
في القرآن والاخبار الصحيحة وليس فيها ما يستبعد ظاهر الا دوام النعمة
وعدم الفضلات من الاكل والشرب وكل منهما ليس بمستبعد فان
ذلك لحكم امر يلتزمه مذهب الطبيعة بان يتلازم اركانه كما ان الذهب
والحلق فلعل فيض رحمة الله يعطي بلازم اركان البدن والمزاج
بحيث لا تطرق اليه آفة الاخلال وكذا عدم الفضلة فان صاحب المعدة
الكريمة قد يستوفي من الاكل والشرب مقدارا لا يتمكن غيره بربعه
او اقل مع انه لا يفضل منه شيء حاس غيره لان الحرارة تحلل الفضلات
وتنفذها اما رشحا او بخارا بصاحب النفس المزوج كما يفعل الحرارة
الغريزية بالاجسام الرطبة وعلى هذا امر المجبر وما صح منها هذا يحسب ذوات
هذه الامور واما بالنظر الى قدرة الله تعالى فليس ما يعد مستبعدا لان
نظر الاعتبار يجاب بخلق السموات والارض يستصغر امثالها في جنب

بالمعاد اختلفوا فمنهم من قال ان المعاد هو الجسماني فقط وهو قول اكثر
المتكلمين لاعتقادهم ان النفس جسم ومنهم من ذهب الى انه روحاني فقط وهو
قول الفلاسفة الالهيين ومنهم من قال انه جسماني وروحاني معا جمعا بين
الشريعة والحكمة وهو قول كثير من المسلمين واكثر النصارى اما القائلون
بجواز اعادة المعدوم فقال بعضهم الله تعالى يعدمه ثم يعيده واحتج الباقون على
اعادة المعدوم العرفي فقال قرن منهم ان الله تعالى يوجد اجزاءه ثم يؤلفها
وقال آخرون اذا علم الشيء بقيت ذاته المخصوصة عند العدم يعيدها الله تعالى
الوجود وهو قول جمهور المعتزلة بناء على ان المعدوم شيء وما علموا انه
لا بد لكل معدوم ان يعدم عنه شيء بالكلية اذ لا يعدم الشيء الا يعدم شيء عنه
فان عدم ذلك الشيء بالكلية فذاك وان عدم بعضه فيعود الكلام في البعض
المعدوم فكما ان يقف وهو المطلوب او يذهب بغير نهاية وهو باطل وبتقدير كونه
مجموع الأبعاض الموجودة الفرضية الشيء المعدوم غير ما هو معدوم فيه وح لا يكون
شيء من ذلك المعدوم موجودا والا لامكان جميع الابعاض جميعها فاذا ظهر
فساد ما ذكروا من منع اعادة المعدوم العرفي امتنع عليه اثبات المعاد الجسماني
احتج الاولون بآيات الاول قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهالك الفناء
فيلزم ان لا يبقى شيء فان قلت الهالك خروج الشيء عن كونه منتفعا به قلت
لو بقي الاجزاء لكانت منتفعا بها لصلاحيتها لان يتركب منها الاجسام الثانية
امر الاجزاء الاخر اما كان ذا لانه كان موجودا فاذا وجود الاجزاء فكذا يكون
اخرا اذا كان موجودا بعد وجودها فان قلت الاخير ان يكون اولا او آخرا
بحسب الاستحقاق لا بالزمان قلت هذا خلاف الظاهر والاصل عدمه
السابعة قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده بين ان الاعادة كالابداء وكان

الابتداء من العدم فوجب ان تكون الاعادة ايضا منه وارجح من قال بالتبريق
بانه لو اعدم الله تعالى الذوات والاجزاء بالكلية فكما يوجد بعد ذلك يكون مغايرا
للمعدوم فلا يكون الثواب والعقاب واصلين الى المطيع والعاصي على ما مر
واذا فرق الاجزاء ثم الفها كما كانت وردت فقد ظهر ان سلم التغاير وبتقدير
تسليمه كالشيعة لا نزعة لان الانسان المعاد ليس هو الاجزاء المتفرقة فقط
بل هو عبارة عن تلك الاجزاء الموصوفة بصفات مخصوصة من التركيب في
المزاج وغيره والاشكال بعد انها فلا يكون العائد ما عدم والدليل المطلق
على المعاد الجسماني انه ممكن بالنسبة والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما
الاول فلان الامكان هنا بالنظر الى القابل والقادر وهما حاصلان اما
بالنظر الى القابل فلما مر في صدر الكتاب من جواز العود واما بالنظر الى الفاعل
فلان من الامرين حاصلين احدهما كونه تعالى قادرا على الاعادة والثاني كونه
عالما بالجميعات اجزاء كل شخص ومقاديرها وانا قلنا ان الصادق
اخبر لاتفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى عليه السلام فانه لم يذكر وما
نزل عليه في التوراة عامة الذين جاءوا بعده فقد وجد فيهم كثير قليل وجميعا
عليهما السلام والذكر اقر اليهود به واما الانجيل فقد ذكر فيه ان الاجساد
يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وبالجملة
جاء ذكر على المعاد الروحاني وعلى المعاد الجسماني وعليهما جميعا والله
ذهب اكثر النصارى واما في القرآن فقد جاء في كثير من المواضع مثل قوله تعالى
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وايجب
الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه أيذكر كيف عظاما
نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء

وهو رأى المعتزلة وعنوا بالطف حالا من المكلف يكون معها الى الطاعة
والاجتناب عن المعصية اقرب بشرط ان لا ينتهي الى حد الجا وهذا القول قريب
من قول الحكماء انه الموصوف بملكة لا يصدر معها المعاصي ويكون متمكنا وتركها
ممكنة وهذا المذهب اقرب لان علم المعصية لو كان لعدم التمكن لما استحق
المدح والثواب والقول بقلة التأثير شكلم يوحى الى موتوله ولا تجعل مع الله
الها آخر والنهي مع علم القدرة عبث ثم لا ملزم ان العصمة انما تم بامور
اربعة الاول ان يكون للنفس اولية نصفة تمنعه عن الفجور الثاني ان يحصل
له العلم بحسن الطاعات وقبح المعاصي الثالث ان تتأكد تلك العلوم بتتابع
الوحي والبيان من الله تع الرابع انه تع صدر عنه لمعوض تركه الاولى او النسيان
لم يتركه مهملا وبينه عليه وتحقيق الامر عليه فيه وفيه نظر لان اكثر الامة يقولون
بعصمة الملائكة والانبياء وبعضهم حوا ومريم وفاطمة ولم يقولوا بالوحي الهم
والحق انه يكفي العصمة الغلبة والعلم بحسن الطاعات وقبح المعاصي ثم اتفقت
الامة على كون الانبياء معصومين عن الكبائر الا القصية من الخوارج فانهم
لم يقتصروا ان المعصية كفر وجوزوا المعصية عليهم ومن الناس من لم يجوز
الكبائر لكن جوزا اظهارها على سبيل التنفير للنفس عن الهلاك وذلك باطل
لافضائه الى اخفاء الدين بالكلية لان اداء الاذكار بالتقية وقد ظهر الدعوة
لكون الخلق منكرين في ذلك الوقت مريدين قتله لا كما حاول الكفرة الشديد كان
حاصلا لاجمع عظيم زمان مرور موسى زمان وعون وكذا الغريم من الانبياء
زمان دعوتهم مع انهم لم يمتنعوا عن اظهار الدين ومن الناس من لم يجوز الكفر
والاظهار ولكن جوزا الكبائر عليهم والاكثرون نفوها واجمعوا ان الانبياء
لكونهم اعلم بقبح الفواحش وادرى بالاضرار الامور الالهية كان صدور الذنب

الاول

الثاني

بل يعاقب عم

عنهم اقل فكانوا اقل درجة من عصاة الامة والذين لم يجوزوا الكبائر بعد
احتطوا في الصغائر وانفوا للاكثرون على انه لا يجوز منهم الاقدام على المعصية
قصدا سواء كانت صغيرة او كبيرة بل يجوز منهم صدورها على احد وجوه ثلثة
الاول السهو والنسيان الثاني ترك الاولى الثالث اشباه المذهبي المباح

الفصل الرابع

الانبياء افضل من الملائكة خلافا للمعتزلة
والفاضي ابو بكر والفلاسفة لنا ان الانسان مركب من النفس الناطقة وهي
من عالم الملكوت وافعالها افعال الروحانيات ومن البدن الذي هو آلة
لحصول كمالات النفس فكمالات الانسان التي حصلت لنفسه كمالات عن ممكنة
للمجردات بقدير كون الملائكة مجردة اشرف وافعال الروحانية التي صدرت
عنه مع وفق القوى البدنية افضل من افعال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب
والانبياء موصوفون بالكمالات الروحانية فكانوا افضل من الملائكة والقول بان
الله اصطفى ادم ونوحا والا بهيم والعمران على العالمين والعالم كل
ماسوى الله فكانوا افضل من الكل

خاتمة

الكرامات جايزة خلافا
للمعتزلة والاستاذ ابي اسحاق من اهل السنة لنا القطع بقصة مريم
عند الرزق وعلى رضي الله عنه قلع باب خيبر فالوا لو وقعت لما تميز النبي
من غيره والجواب انه قد تمر ان للمعجز يكون مع التحدي دون الكرامة فلا

المقصد الخامس

الصحيفة السادسة عشر في المعاد

اختلف اهل العالم
فيه فقال المحققون من الاولين والاخرين بجوازه وانكره قدماء الفلاسفة
الطبيعيين وتوقف فيه جالينوس فانه قال لم يظهر لي ان النفس غير المزاج
فاذا كانت موقفة الموت يغير معدومة ومنع المعاد لامتناع اعادة
المعدوم وان كانت جوهرا باقيا بعد فساد المزاج كان المعاد ممكنا الا ان

بصدق قوله تع يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله تع وما ارسلناك الا
كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر واحتجت النصارى بمثل
هذين النوعين وجوابهم بمثل ما ذكرنا لانهم اقروا بالتوراة وشيء من علم
واسنا تع النسخ في شرعهم كما جاز تحريم وتركه للحسان والعسل بعد حرمتها
في شريعة موسى

خاتمة

عند رسول الله عليه السلام الانبياء اما المعقول فلان
النبوة كمالات وهبية وليست مكتسبة فان ما اتى به من الكتاب والسنن
مشتمل على جميع ما يحتاج اليه في امر الدين والاخرى من الحكمة النظرية والعملية
ساسة وطاعة على احسن الوجوه واعدلها واقربها من العقل فيصلح لكل الامم
في جميع الازمان والقرون ومنع عن اضداد اخرى لان ما استحسنه العقول
وتلقته الطباع السليمة بالقبول ومنع من ذكره وان بالعرض يكون مغنيا
عما سواه ومخليا لما عداه بخلاف سائر الشرايع فانها خالية الافراط والتفريط
والبعد عن العقل كما مر من ثقب اذن العبد وعتقه واستخدامه وامثال ذلك
كثيرة شايعة في شرائعهم واما المنقول فقوله تع وخاتم النبيين وهذا نص صريح
في ختم النبوة به وحجة قوية بعد ثبوت نبوته غير قابل للتاويل والتخصيص
لكنه قد تقرر لنا به ما يخرجه من هذه القبايلة وبهذا كذلك لان لفظ الخاتم الخاص
الوطابعة لا يمكن اطلاقه الا على الاخير من جميع تلك الطابعة

الفصل الثالث

في عصمة الانبياء فالقايلون بالعصمة فريقان من زعم ان المعصوم
لا يتمكن من المعصية ومن قال انه متمكن والذين قالوا انه يكون مختصا في
بدنه او نفسه بخاصية تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي وقرب منه قول الاخرين
ان العصمة هي القدرة على الطاعة او عدم القدرة على المعصية ومن جملة المتمكنين
قالوا ان الله تع يفعل به حتى لطفا لا يكون مع ذكر داع الى ترك الطاعة وارتكاب
المعصية

واضافة الشيء الى نفسه غير جائز بل يجب حمل الاخوة على بني الاعمام اذ قد يطلق لفظ الاخوة عليهم والثاني انه يكون صاحب شوكة وشريعة لقوله تع مشكلا لان المشابهة في الانسانية والنبوة معلوم من الالفاظ السابقة وليقولوا تع وليقول لهم ما آمره الى آخره وليس من تعقب موسى كذلك اما لعدم الشوكة او الشريعة او عدمهما جميعا واما عيسى عليه فلانه مع علم الشوكة ما كان صاحب شريعة ايضا لانه جاء بالانجيل انه عليم قال ران ماجيتك لتبديل شرع موسى بل لتكميله واباحة لحم الخنزير وترك الست والختان والغسل انا ثبت بران الحواريين هذا في توريته السبعين واما في التوراة التي عند النصارى والربانيين فجاء في الجزء الخامس من السفر الخامس ان الله تع قال لموسى اني نبي اقيم لهم من بعض اخوتهم مثلك اضع كلامي في فمه فيكلمهم بجميع ما آمره به واي انسان لا يقبل كلامي الذي يتوديه عني فانا اطالبه هذا لفظ التوراة المنقولة فان قال قايل ان هذا على طريق الملازمة وصدق الملازمة لا يوجب صدق المقدم نقول صدق الملازمة ههنا يوجب صدق المقدم لان المقدم اذا كان فعل المتكلم في الآتي ويكون الثاني فعله او فعل المخاطب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما الجهل او العبث لانه اما ان يكون عالما بانه لا يفعل ذكر الفعل او لا فان لم يكن يلزم الجهل والا يلزم العبث لا سيما اذا قيد المقدم بقيود وكذا التالي كما اذا قيل لملك في القوم الفلاني رسولا من عندي فلان وارسل معه كتابا اليهم يجب عليهم ان يسمعوا كلامه والا لاشتم منهم رائحة اذا كان ذلك لفظ اني واما فانها مع ذلك التهاب الشرط بل ان ايضا على ضرب من التخصيص وسنها ساجاء في السفر الاول لما جرا بانا نلده ويكون من ولدها

من بلده فوق الجميع ويذكر الجميع مبسوطة اليه بالخشوع هذا لفظ المنقولة ومنها ما جاء في الانجيل في علة مواضع احدها الصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وانا اطلب لكم الى الناصح معكم ويعلم فارقليط ليكون معكم الى الابد وفارقليط مورح الحق واليقين هذا لفظ الانجيل المنقول الى العربية مذكرا الصحاح الخامس عشر بهذا اللفظ ما ما فارقليط روح القدس يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويفهمكم جميع الاشياء ويوذكركم ما قلته لكم ذكر بعد ذلك تعليل وراى قال اخركم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان تؤمنوا وذكر في الصحاح السادس عشر هكذا ولكني اقول لكم الآن حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسله اليكم فاذا ما جاء هو يفيد اهل العالم ويدينهم ويبرهنهم على الخطية والبر والدين ثم بعد ذلك تعليل هكذا وان لي كلاما كثيرا اريد ان اقوله لكم ولكن لا تقدرون على قبوله فلا احتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويذكركم جميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل وعثرت مع تسييهم فيها فقالوا المراد بفارقليط انما هو عيسى وهو جاء بعد الصلب ثلث مرات وذكاه الحواريون فاجتهم بانه لا يجوز ان يكون المراد عيسى لان خبر هذه الالفاظ دال على المغايرة اما اولا فلاختلاف ضمير الخبر والمخبر عنه ضمير واحد واما ثانيا فلانه ذكر ان فارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة وانتم افتقم وكتب الحواريون في آخر الانجيل ان عيسى عليه السلام لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام وانا لبث عندهم الا اخطة وما تكلم الا قليلا مثل انه قال ران انا المسيح فلا يظنن ان جيت بل لياتي عندكم ناظر اليكم ورائي ما اجي بعد ذكر اليكم فانطفوا الملك

الثالث انه اخبر عن المغرب وذكر معجزا وانا قلنا ان من ادعى النبوة واظهر المعجز كان نبيا لان رجلا اذا قام في محفل ملك وقال اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في هذا القول فعالج عاذ ذكر وقع من مكانك او افعل كذا وكذا فمتى يفعل الملك اضطر الحاضرون الى صدقه فكذا ههنا الوجه الثاني الاستدلال باخلاقه وافعاله واحكامه وسيرته وتركه متابع الاجماع المقدار عليه فان كل واحد وان لم يدل على النبوة لكن مجموعها يفيد قطعا انه لا عصار الا الانبياء الوجه الثالث اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته منها ما جاء في التوراة في الجزء العاشر من السفر الخامس هكذا قال الاله الذي تجلى لهم من طور سيناء واشرق بنوره من جبل سعير ولوح به من جبل فاران هذا لفظ التوراة المنقول الى العربية وجبل سعير قريب من مولد عيسى عليه وجبل فاران في طريق مكة على يسار الطريق من العراق الى مكة وجاء في التوراة في الجزء الثالث من السفر الاول ان اسمعيل اقام بمرية فاران يعني بادية العرب وعمارتها كذا وكان الله معه حتى كبر واقام بمرية فاران ومنها ما جاء في الصحاح الثاني عشر من توراة السبعين التي اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم وهي التي في ايدي النصارى وكثير من اليهود ان الله قال لموسى عليه هكذا اني مقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم ما آمره به والرجل الذي لا يقبل قولي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه هذا لفظ التوراة المنقول ووجه الاستدلال به انه خص بنعتين خاصتان لم يجدا عليهم دون من تعقب موسى من الانبياء احدهما ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل لقوله تع من بين اخوتهم اذ الضمير لبني اسرائيل

وقبحه يفعل عند الاضطرار والاحتياج بقدر الحاجة والضرورة ويترك عند الاستغناء احتراز عن الحظر والجواب ان تفويض امر المعاش الى العقول منظمة الشارع والقائل كامر ونهض الى ما لا يكون مرضيا عند الله او في نفس الامر فمحتاج الى قانون نفرضه نحن الرابعة من انكر احكام الشرع اصح بان الشرايع مشتملة على شيء لا مايدة فيها كالصلوة والصوم والحج ولا منفعة فيها للمعبود وهي مضار العباد وانه عبث لا يليق بالحكيم الفعل فلا يكون هذه الشرايع من عند الله والجواب ان مضارها سهلة وفوايدها كثيرة لاحقة الثانية امر الدين والدنيا الخامسة من انكر المعجز احتج بان صحة النبوة موقوفة على المعجز والاعتماد عليها لجواز ان يكون سحرا او مخاريق جسم او طلسم او القوة نفسه الناطقة او باعانة ملك او جن او يكون تكرير عادة او ابتداء عادة ومع هذه الاحتمالات كيف تحصل الثقة بالنبوة والجواب انا بينا الفرق بين المعجز وغيره فلا يحصل الالتباس

الفصل الثاني

في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله خلافا لمنكري النبوة والقوم على اقسام اليهود والنصارى والمجوس الناجون ثلثة الاول انه ادعى النبوة واظهر المعجز وكل من كان كذلك فهو نبي اما انه ادعى النبوة فبالتواتر واما انه اظهر المعجز فلثلثة اوجه الاول انه اتى بالقرآن والقرآن معجز اما انه اتى بالقرآن وثبت بالتواتر واما ان القرآن معجز فلانه تحدى الفصحاء بمعارضته ومعجز واعجزهم مع توفر دواعيهم الثاني انه نقل عنه معجزات كثيرة مثل شق القمر ومكالمة حيوان العجم واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وينبوع الماء من اصابعه وكل واحد منها وان لم يبلغ حد التواتر لكن مجموع الروايات بعد احاد التواتر وذكر بدل على انه صاحب معجز كما مر تحدى عاجزهم

اذ لا يتميز العدم المحض والنفي المحض فان قلت لم لا يجوز ان يكون الزمان قد حدث قبل العالم ويصير وجود العالم ازليا حينئذ قلت يعود الكلام بعينه الى خلق الزمان والحوادث لانسلم ان ما لا يكون اولى واحتياجا اليه لا يجوز على المختار اذ المختار يجوز ان يفعل المرجوح لاسيما المساوي والذي سلمنا ذلك لكن لا يأتي ذلك في التركيب لان تركيب الشيء وان كان فعله اولى لا يكون عبثا بل العبث انما يكون بالنسبة الى الفعل لمصادفته الارادة والقصد والتأثير دون الترك

الصحيفة الخامسة عشرة في النبوة ولوازمها وفيها فصول

الفصل الاول في مطلق النبوة التي ما وجد من انبيائه ومعجزاتهم

قلت المعجزة ادخلت في الاصطلاح انسان بعثه الصانع الى العباد لتبليغ ما اوحى اليه فالنبي اعم من الرسول لان الرسول من يؤتى بالشرع ابتداء او ينسخ بعض احكام شرع قبله والاثبات النبوة الانبياء الاولين طريقان احدهما المعجزة وهي امر خارق للعادة مع عدم المعارضة ممن يدعي التقدي بعينه فقولنا امر لان المعجز قد يكون اتيانا بغير المعتاد وقد يكون منعا من المعتاد كمنع احراق النار وقولنا مع عدم المعارضة ليخرج السحر والشعبذة وقولنا مع التحدي وهو المنازعة وهذا المنازعة عند النبوة ليخرج الكرامات لانها لا تكون مع التحدي والاغراض وهو العلامة الدالة على صحة من قبل بعثته كالنور الذي ظهر حين عبد الله ومعجز النبي الماضي وقولنا تصديقا للمتحدي ليخرج نحو خرق الملائكة كما اطلق جماد او احياء ميتا فيطلق بانه كاذب فاجتنبوه وقيل هذا الاقتدح لانه خارق ظهر على وفق دعواه والتكذيب من الامور الشعاعة وقيل الثاني الاقتدح لتكذيب انسان آخر والحق ان كليهما قادح لان خلق المعجز تصديق النبي واشار ذكر بناء هذا الثاني ان لا يدعي ما يكذبه

ظاهر العقل يحيل الوجوب اكثر من احد الثالث ان يكون دعوته الخلق الى طاعة الله والاجتناب عن معصيته واذا عرف ذلك فنقول بعثة الانبياء ممكنة لما علم بالتواتر وقوع المعجزات الظاهرة والآثار الباهرة من الانبياء الماضية صلوات الله عليهم اجمعين واجمع قوم من اهل العلم على تحقق البعثة بان الانسان مدني بالطبع يحتاج في امر معاشه من الغذاء واللباس والمساكن والاسلحة ابقاء للبدن وصونا له عن الحر والبرد والسباع والاعداء الى معاونة من جنسه ومن لا تتحقق المعاونة التامة معاوضة او معارضة وما لكون الانسان مجبولا على الشهوة والغضب لا تجرد ان عن منازعة مقتضيه الى العناد والمخاصمة المؤديين الى المقاتلة موجبة للفساد والخراب فوجب في الحكمة الالهية والحكمة ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة ليليق به وضع الشرع متابع ايضا وذكر انما يكون باختصاصه بآيات تدل على انه من عند الله والمنكرون للنبوة طوائف الاولى الفلاسفة وانكارهم ظاهر لانكارهم جميع ما يتوقف عليه البعثة مثل كون الآلة مختارا عالما بالجزئيات ونزول الملك والوحي لانكارهم جميع ما يقوله الانبياء من الحشر والحساب والجنة والعقاب واشار ذكر الغاية البرامة واجتهد بان ما جاء به النبي ان كان حسنا عند العقل فلا حاجة الى النبي وان كان قبيحا فلا يقبله العقل اصلا سواء جاء به النبي او الكواكب انه قد يوجد اشياء لا يحكم العقل فيها لا بالحسن ولا بالقبح فيحتاج فيها الى نبي ليليق الشارع المذكور الثالثة من جوز التكليف لكن قال ان العقل كاف في ذكر والحاجة الى النبي اجيب بان ما علم العقل حسنه يفعل وما علم قبحه يترك وما لا يعلم حسنه

الثالث حدوثه ان كان لحدوث امر عاد الكلام فيه والا لم يكن اختصاص حدوثه بذلك الوقت اولى من غيره وراجب [illegible] امكان العالم امكان ازليته لان الحادث بشرط كونه حادثا امكان ازلي لما ذكرتم وليست ازليته ممكنة لاستحالة ازلية الحادث من حيث انه حادث فان قلت الممكن حاله الامكان فلو كان امكان الوقوع ازليا لكان الوقوع ممكنا ازليا فيكون ازلية العالم ممكنة ولا نسلم ان الحادث من حيث انه حادث امكانه ازلي قلت ما ذكره المتكلمون راجع الى ما ذكرنا من الامكانين الذاتي والوقوعي اذ الذاتي محقق بالنسبة الى الازل دون الوقوعي وكون الشيء ممكنا بالامكان الذاتي الى كونه لا يقتضي لذاته الوجود والعدم الا وجب كونه ممكنا بالامكان الوقوعي والمقيد هذا والحادث من حيث انه حادث امكانه الذاتي ازلي والا لزم الانقلاب اذ مع هذه الحيثية واقع فيكون ممكنا الوجه الثاني لو كان العالم حادثا فلا بد من ان يكون وجود الباري تعالى متقدما عليه وجود العالم او الامكان كان فلا بد من ان يكون ذلك التقدم بقدر متناه او غير متناه فان كان متناها لزم حدوث الباري وان لم يكن متناهيا فلا بد وان يكون ذلك التقدم بالزمان لان سبق التقدم غير المتناهي انما لا ينتهي وجود المتقدم الى حد لا يكون قبله وبعليته الا تحقق الا بالزمان ويكون ذلك الزمان غير متناه فيلزم قدم الزمان ومن قدمه قدم الحركة لان الزمان مقدار الحركة ويلزم قدم المتحرك ويلزم قدم العالم وان لم يتقدم الباري على العالم لزم اما حدوث الباري او قدم العالم والجواب ان قولهم ذلك التقدم بقدر متناه او غير متناه ان اردوا بالمقدر من الحركة او غيرها فلا نسلم تحقق شيء منها قبل وجود [illegible] وان اردوا الزمان المقدر فذلك صحيح

الزمان اوهم

لكن لا يلزم قدم الزمان الوجه الثالث موثرية الصانع في العالم عبثا لكونها بالنسبة الى ثوبته لانها تنقص اللاموثرية الحاصلة على المعدومات فهي ان كانت حادثة لزم التسلسل فيكون قديمة ولزم قدم العالم والجواب ان موثريته حادثة ومرجعها تعلق ارادة في الوجه الرابع لو كان العالم حادثا لكان له مادة سابقة عليه لان كل حادث ممكن قابل للحدوث والا لزم الانقلاب والامكان امر وجودي فلا بد له من محل غير الحادث لامتناع قيام الوجودي بالمعدوم وهو المادة فالمادة سابقة عليه وهي لا يكون حادثة والا كان لها مادة اخرى لما بينا ولزم التسلسل وقدم المادة والمادة اما من الحيثية والا فان امكن ذات وضع امتنع خلو الحيثية التي هي ذات وضع بالذات فيها وان كانت فان لم يستقم شيء من الجهات كانت نقطة والا فخط او سطحا او جسما ان استقامت جهة واحدة او جهتين او ثلث وعلى التقديرات لزم الحيثية فثبت قدم الاجسام والجواب ان الامكان امر اعتباري كما مر فلا حاجة له الى المحل الوجه الخامس لو كان العالم حادثا لكان الصانع مختارا والتالي باطل اما الملازمة فواضحة لان الموجب لا يتخلف عنه اثره والا لزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل لما مر في الوجه الاول واما انتفاء التالي فلان الصانع لو كان مختارا فلا بد من ان يكون وجود العالم اولى لنفسه من عدمه اولا فان لم يكن فلا بد من ان يكون الصانع محتاجا اليه ذاته او صفاته للاولوية الاولى بين الفساد وكذا الثاني لان ما لا يكون نفسه اولى والاحتياج اليه كان فعله عبثا وهو على الحكيم القادر الغني محال وان كان وجوده اولى من عدمه فلا بد من ان يكون ازليا مطلقا او بحسب تلك الحالة فان كان الاول كان مركبا من الاجزاء التي حدوثه منتفيا للاحتياج او العبث كما مر والثاني محال

وفيه نظر لجواز ان يكون الشرط عدم شئ فاذا ارتفع لم يلزم وجود ذلك
الشئ فلا يلزم دوام القديم البرهان الثاني كل ما هو متناهي القدر وكل
متناه الاقدر محدث اما الاولى فصدر الكتاب واما الثانية فلان كل
متناه القدر يجوز عقلا كونه ازيد وانقص فاختصاصه بما هو عليه
وذكر المرجح لا يكون موجبا لان نسبة الموجب اليه والى الازيد والانقص واحدة
فيكون مختارا وفعل المختار محدث وفيه نظر لجواز ان لا يقبل الكم منه
الا واحدا منها اما بحسب نوعه او بحسب البرهان الثالث الاجسام ممكنة
لكونها مركبة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر اما ان يؤثر فيها حال وجودها
او حال حدوثها او حال عدمها والاول باطل لاستلزام ايجاد الموجود والثاني
والثالث يحقق المطلوب وفيه نظر لان العاشر انما يكون في آن الوجود لكنه
يكون متقدما على الوجود بالذات فلا يلزم ايجاد الموجود البرهان الرابع لو كان
للجسم تدبر لكان قديما غير ذاته لكونه مشتركا بينه وبين الواجب فان كان
قديما تسلسل وان كان حادثا كان القديم حادثا وفيه نظر لان قدم القدر عينه
وايضا ذكر معارضة بانه لو كان حادثا لحدوثه اما بقديم او بحادث والاول
يوجب قدم الحادث والثاني التسلسل واجيب بانا نختار ان ما لقدم يوجب الاول
العالم مستندا الى القديم وكذا ما لا بد له من المؤثر سلمنا ان لم يكن حاصلا
كان بعضه حادثا بحدوث ذلك البعض اما ان يتوقف على مرجح اولا والثاني يوجب
الترجح بلا مرجح والاول لا يجوز ان يكون ذلك المرجح قديما والا لكان كل ما لا بد
له ايضا قديما فيكون حادثا وعاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا
فالاول امتنع ان يتخلف العالم عنه والا فلا يخلو من ان يكون اختصاصه بوقت حدوثه
لمرجح او لا والاول يوجب ان المقدور الثاني الترجح والثاني ايضا لا يجوز

ان يكون جميع ما لا بد منه حادثا [illegible] الى الوجود
لتعلق الارادة حين الاحتياج لاحتياج اختصاص [illegible] الى مرجح
بناء العضد السادس ان تعلق الارادة لاحتياج الى مرجح وايضا هذا
منقوض بالحوادث اليومية واجاب المتكلمون عنه بوجوه الاول كل ما لا بد
منه حادث فلا يلزم التسلسل لان ارادته لذاتها اقتضت التعلق بايجاده
في ذلك الوقت وفيه نظر قد مر في العضد السادس الثاني انها تعلقت به
في ذلك الوقت لتعلق العلم به في ذلك الوقت وفيه نظر لان العلم تابع للمعلوم
التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم الثالث الازلية حافظة
من الاحداث لان فعل المختار يمتنع ازليته ومن جملة ما لا بد منه ارتفاع المانع
وفيه بحث لانه لو وجد العالم قبل ان وجد بمقدار سنة بل الف سنة
واكثر لم يتغير بذلك ازليا فالمانع مرتفع قبل وجوده فاختصاص حدوثه بذلك
الوقت يوجب اما وقوع الممكن لا لمرجح او التسلسل الرابع العالم لم يكن
ممكنا قبل ذلك الوقت ثم صار ممكنا فيه وفيه بحث اذ الانقلاب من الامتناع
الذاتي الى الامكان ممتنع الا ان يراد الامكان الوقوعي وهو الذي يقع
في مقابلة الوجوب والامتناع مطلقا سواء كانا ذاتيين او بالغير لا الامكان
الذي يقع بازاء الوجوب والامتناع الذاتيين وقد اومأنا الى هذا البحث
في كتاب القسطاس والعجب مراد هم هذا وقالت الفلاسفة الاثر لصحة
تاثير البارئ في وجود العالم والا لزم الصحة وجود العالم فطار توكلم بالمشاء
الا بيان القضيتين من وجود الاثر لزم قبل ذلك المبدأ اما الوجوب الذاتي
ولزم قدم العالم او الامتناع الذاتي وهو الاثر الثاني حدوث ذلك
الامكان ان كان بالمؤثر كان الامكان ممكنا وهو [illegible] امكانه والا لم يكن
حادث الحوادث الا بامر

انقضاءها لامتناع انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال فيمتنع
حصول الحركة فيما لا يزال وهذا باطل وفيه نظر لان هذا التوقف توقف
رهني اذ لو كان تحقيقيا لكان ذرة من الاوقات وليس كذلك لان ما
من وقت فرض الا يكون بين ذلك الوقت وتلك الحركة اعداد متناهية
فيكون دواما متناهيا وهو لئن سلمنا لكن لا نسلم امتناع انقضائها وان يكون
كذلك لو كان الطرف الغير المتناهي غير تلك الحركة الثالث جزئيات الحركة
متعاقبة حادثة فقبل كل منها عدم لا اول له فعدمات الآحاد عقيبة الاول
وليس معها شئ من الوجودات والا لزم اجتماع النقيضين وفيه بحث لان
ذلك يوجب ان لا يكون شئ من جزئيات الحركة ازليا لامتناع عدم نهاية الاول
والاتفاق فيه لان لا يكون الحركة من حيث هي دوامية وانما يلزم ان لو لزم من ذلك انقطاع
الحركات للمقابلة الرابع لو لم يكن شئ من جزئيات الحركة حاصلا
فالاول اما ان يكون لا بعينه او بعينه والاول محال لانه اما ان يكون مسبوقا
بالغير او لا وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون ازليا اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه لو لم يكن مسبوقا لما كان قبله حركة ولا يمكن بقاءه الا يسير لامتناع بقاء
جزئيات الحركة فيلزم حدوثه وفيه نظر اذ لا يلزم من تقدير ان لا يكون شئ من جزئيات
الحركة ازليا عدم الحركة من حيث هي جواز تحققها مسبوقة بالجزئيات الى غير
النهاية الخامس لو لم يكن كل جزء من اجزاء الحركة مسبوقا بالغير
لزم اما ان لم يكن بعضها غير مسبوق فيكون بعض اجزاء الحركات ويلزم
حدوثه كما مر وان كان كل جزء مسبوقا فيكون الجميع مسبوقا بالغير والا كان
البعض غير مسبوق هذا خلف وذكر الغير لا يجوز ان يكون جزءا من ذلك الاجزاء
والا لكان الملفوظ مجموعا واذا كان المجموع مسبوقا بغيره كان حادثا وفيه نظر

لا يمكن

ان يراد بجميع كل واحد واحد فلا شك انه مسبوق لكن لا نسلم ان ذلك
الغير غير لوازم وان اريد المجموع من حيث هو فلا يلزم من كونه غير مسبوق بالغير
كون البعض غير مسبوق لان التقسيم يكون تحقيقيا وتقديريا فجاز ان لا يكون المجموع
مسبوقا بالغير فلا نسلم انه خلف السادس كل حركة ادير حول دورة كحركة الشمس
ثلثمائة وستون دورة وربما قيل اقل من عدد دورات الشمس والا فلا من غير متناه
والزايد على المتناهي بالمتناهي متناه فعدد ها متناه واجابوا بانه تضعيف
الواحد الى غير النهاية اقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونها غير متناهيين
وفيه نظر لانه انما يكون اقل ان لو كان عدد مرات مساويا لعدد مرات تضعيف
الاثنين وذلك غير معلوم التابع لتقدير الادوار الماضية من اليوم لا الى الاول
جملة ومن امس ايضا جملة ثم نطبق الطرف المتناهي من احدى الجملتين على
الطرف المتناهي من الاخرى فان لم يقصر احديهما من الطرف الاخر كان الاخر
مع غيره كهو لا مع غيره وان قصرت كانت متناهية والاخرى زائدة متناهية
ايضا متناهية واما الثاني وهو كونها ساكنة فايضا باطل لان السكون وجودي
وكل وجودي ازلي يمتنع زواله وانما قيدنا بالوجودي لان العدم جائز الزوال
والا لما وجدت الحوادث اما كونه وجوديا فلكونه قسما من اقسام الكون ولما
امتناع زواله فلان الموجود القديم ان كان واجبا فذاك وان كان ممكنا
كان عن واجب دفعا للتسلسل موجبا لان فعل المختار حادث كما مر فيما
ان لم يتوقف على شرط لزم من وجوبه دوامه وجوب دوام الاثر وان توقف
فان كان ذلك الشرط واجبا لزم من دوام الاثر وان كان ممكنا فيما
الواجب فيه ان لم يتوقف على شرط لزم دوامه ودوام الاثر اذا لم يكن ذلك
الشرط مختارا بالامر وان توقف عاد الكلام فيه ويلزم اما التسلسل او الدوام

خلافا للفلاسفة فانهم اثبتوا العقول والنفوس والاجسام الكثيرة الا الاكثر
لهذا المطلوب على بيان حدوث الاجسام فان بذلك يستدل ايضا على حدوث
اجزائها التي هي جواهر فردة ويلزم منه حدوث اعراضها ايضا وقد اختلف اهل
العالم في حدوث الاجسام على اربعة مذاهب الاول انها حادثة بمادتها وصفاتها
وهو قول المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الثاني الافلاك وما فيها
الثابتة وميول العناصر قديمة شخصها وحركات الافلاك وحصة العناصر قديمة
بنوعها واوضاع الافلاك والصور النوعية للعناصر قديمة بجنسها وهو مذهب
ارسطو واتباعه الثالث الاجسام قديمة بمادتها حديثة بصفاتها وهو رأي
اكثر الفلاسفة المتقدمين على ارسطو وجميع الثنوية ثم اختلف هؤلاء فقال
ان الذوات القديمة كانت احياء وقالوا الباقون الا واختلف الاولون في ذلك
الجسم فمنهم من قال انه التراب وكون الله الباقية ما التلطف وقيل هو النار وكون
الله الباقية بالتكاثف وهو قول ابرقليطس وقيل هو الماء وهو قول طاليس
فاوجبت حركة سخنة فتصاعد على وجه بسببها زبد وارتفع منه بخار ودخاني
فتكونت الارض من الرواسب والسماء من الادخنة وحصل بينهما الباقية وهو
مذهب انبادقليس وهذا اجازة اول التنوية وقيل هو الهواء وكانت الباقية
بالتكاثف والتلطف وهو قول انكسايس وقيل هو البخار وكون اللطيفتين
بالتلطف والكثيفتين بالتكاثف وقيل هو اجزاء حيوانية كرية صلبة ومتشابهة
اجزاء الخلاء لم يكن بقاء جزء حي منها اولى من كون بعضها متحركا دائما لان
تلك الاجزاء اصناف مخصوص تفاعلت بسبب حركاتها المتفاوتة فتكونت
السموات ولما استدارت وكان باطنها مملوا من الاجسام عرض للثقيلة
منها جذب الحي جلد وهو النار والبعيد جذب الكثافة وبرودة جلد وهو الارض
والقريب من النار هو الهواء والبعيد هو الماء وتولدت المركبات في العناصر
والنبات والحيوان باختلاف حركات الاجسام السماوية وهو مذهب ديمقراطيس
والدين قالوا ان الذوات القديمة ليست بعضا من قال انها خمس النار والنفس
والهيولى والزمان والفضاء وهو قول الحرانيين وقيل انها منقولة عادية من
الذي يقال انه بشت عليهم ومنهم من قال انها الوحدات الفردية القديمة والوحدة
اذا عرض لها الوضع صارت نقطة وتركب الخط من نقطتين والسطح من خطين
والجسم من سطحين وهو مذهب فيثاغورس واصحابه ومنهم من قال ان العالم
تولد من امتزاج النور والظلمة القديمين وهو الثنوية الرابع التوقف في هذه
الاقسام وهو مذهب جالينوس واما كونها قديمة الصفات محدثة الذوات
وغيره من الاقسام الآتية بالنسبة الى البعض من الاجسام والاعراض فمما لم
يسع من احد والحق ان الاجسام واجزاءها واعراضها حادثة لانها مستندة
الى الله تع وقد بينا بالبراهين القاطعة ان الله تع فاعل بالاختيار وان كل فعل
للمختار حادث واستدل المثبتون على حدوث الاجسام بوجوه الاول انها لو كانت
الاجسام ازلية لكانت ازلية اما متحركة او ساكنة لانها لم تخل من احد
هذين متحركة وان لم تكن هي ساكنة وكل منها باطل اما الاول فلوجوه الاول
ما سيقال ان الحركة المستديرة بالغير لان الحركة انما تكون من حالة الى اخرى
فتكون مسبوقة بالاولى وماهية الازلي يمتنع كونها ازلية وفيه نظر
لان الحركة انما يوجد في الجزئيات وكونها مسبوقة بالغير لا ينافي دوام جزئياتها
المرتبة فجاز ان تنتهي الى غير النهاية وليس المراد بازلية الحركة سوى ذلك
الثاني الحركة فعل الاختيار موقوفة على مضي الحركات الماضية فيما لم ينقض تلك
الحركات لا يحصل تلك الحركة فلو كانت الحركات الماضية غير متناهية استحال

مع القدرة ارادة جازمة مانعة عن الارادة المخالفة بمنع ان لا يفعل
والا لكانت الارادة جازمة مانعة فان قلت لو وجب للمختار وقد يختلف
عند طريان المانع قلت لو حصل المانع لما بقي القدرة او الجزم فينتفي المجموع
وقال محمود الخوارزمي لا يجب لكن يصير اولى وقد عرفت انه يجب

الصحيفة

الثالثة عشر

في اسماء الله تعالى الاسم مشتق من السمو او السمة
وهي مصدر وسمته اي جعلته علامة والعلامة ايضا واختلفوا في الاسم
فقال اكثر الاشاعرة انه عين المسمى والعبارات التي يعبر بها عن المسيح تسميات
واليه ذهب الاشعري في تفسيره للقرآن وذكره في كتاب الصفات ان الاسم
هو الصفة وقال غيرهم انه غير المسمى واستدلت الاشاعرة بقوله تع ما تعبدون
من دونه الا اسماء والمعبود انما هو المسيح وبقوله تع سبح اسم ربك وبقوله تع
تبارك اسم ربك يدل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو المسبح والمبارك
وفيه نظر لان اطلاق لفظ الاسم وارادة المسمى لا يوجب كون احدهما عين
الآخر كما في سائر المجازات وقد يذكر ذلك لتعظيم شان المسمى وتفخيم امره
كما يقال السلام على الحضرة العالية والجناب الرفيع واسماء الله تع مباركة
ايضا وما ذكروه معارض بقوله تع ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله تع
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله عليه
ان لله تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة لان كل ذلك
يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسيح محال والحق ان هذا النزاع لفظي
لانهم ان اراد وا بالاسم اللفظ الدال على شئ مجرد عن الصفات كما
هو المشهور فلا شك انه غير المسمى وان اراد وا به غير ذلك ما يصح ان يكون
عين المسمى فلا نزاع فيه واذا عرف ذلك فنقول اسم الشئ اما ان يدل

على ماهيته او على جزء ماهيته او على خارج اما على مجموع الماهية والثاني والرابع
لا يجوز ان يقال الله تع والباقي جايز اما الاول فهل لفظ الله على الاصح والثالث
فكالقادر والعالم والاول لا يجوز ان يكون مشتقا والا لكان من الثالث
والثالث اما مشتق من صفة ازلية قايمة به كالقادر والعالم فهذا الاسم ع
ايضا ازلي او مشتق من فعل ليس بازلي كالمعبود والمشكور وهذا الفرق
ليس بازلي ويجوز اطلاق المضمرات على الله تع كقوله تع له ما في السموات
والارض وقوله تع اياك نعبد والمبهمات مثل ما ومن وان وحيث
كقوله تع ولا انتم عابدون ما اعبد وقد ورد في القرآن اسماء زايدة على
تسع وتسعين كرفيع الدرجات وقابل التوب وشديد العقاب والمثال فظاهر

خاتمة

اختلفوا في ان اسماء الله تع ملك على الاصطلاح والقياس
او بالتوقيف الشرعي فقالت معتزلة البصرة انها ماخوذة من الاصطلاح
والقياس واجمع اهل السنة على انها ماخوذة من التوقيف الشرعي وقالوا
لا يجوز اطلاق الاسم على الله تع الا ما ورد به الشرع من الكتاب والسنة
الصحيحة او الاجماع لان الله تع موصوف باسماء لا يوصف باضدادها
اذ يقال له جواد وعالم ولا يقال بخيل وجاهل ورحيم ولا قاس ويقال
وقد يوصف بافعال ولا يوصف بما اشتق منها كقوله تع ومكروا ومكر
شرا باطهورا ولا يوصف بالساقي والخصم ان يقول عدم التوقف
لا يدل على انتفائه وانا لا نطلق اسم الساقي لشيوع عدم الحذر رعاية
للتعظيم

الصحيفة الرابعة عشرة

في حدوث العالم
العالم عند المتكلمين كل موجود سوى الله تع واتفق المتكلمون في
حدوث العالم ولما كان غير الواجب عندهم منحصرا في الاجسام واجزائها
واعراضها

صفات تحصل لها وهي واقعة بقدرة العبد وهذا القدر كاف في صحة
الامر والنهي وفيها نظر لان العبد اما ان يكون مستقلا بايجاد خالق
به الوجود من العزم وغيره او لا فان كان فقد انتقض قولهم لا تاثير لقدرة
العبد اصلا وان لم يكن لم يكن مكتسبا بل يكون الكل بقدرة الله تع
ويعود الاشكالات واجاب الامام عن المعقول الثاني بان غاية ما
في الباب ان يكون ذلك تكليفا بالايطاق وذلك واقع لان الله تع عالم
بعدم ايمان ابي لهب وكل ما علم الله عدمه فهو ممتنع فيكون ايمان ابي لهب
ممتنعا مع ان الله تع امره بالايمان ثم قال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا
ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام مذهب مشائخ ومولانا تع لا يعلم الاشياء
قبل وقوعها وانت تعلم انه لا حاجة الى ذلك لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
موثرا فيه هذا ما ذكروه في الجبر والقدر وما فيه طرف الافراط والتفريط
والحق بينهما وتحقيق ذلك مسبوق بتفسير القدرة والارادة فلنرجع
للقدرة من كلام المتكلمين تفسيران الاول ما قاله المعتزلة انها
سلامة الات الفعل من الاعضاء فهي بهذا التفسير مختصة بالعباد
ويكون قبل الفعل ومعه وبعده وصلاحية للفعل والترك الثاني ما نقل
عن الاشعري انها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل
عنه وهي بهذا التفسير لا يكون الا مع الفعل ولا تصلح للضدين ولهذا
قال الاشعري القدرة مع الفعل ومن هذا علم ان النزاع بين الاشعري
وغيره ان القدرة مقتصرة على وقت الفعل لم لا وانها غير صالحة
للضدين او الانفطري والتيقن الحس الشاهد لانها قوة يتمكن الحي
ان يفعل ويترك واما الارادة فهي الميل النفساني كما عرفت فيما سلف

واذا

واذا عرفت ذلك فنقول ما صدر عن الانسان قد يكون بقدرته وارادته
كالمشي بالارادة وقد لا يكون كحركة المرتعش لانا نعلم يقينا ان الاول ممكن
من الفعل والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين التقسيمين ولا
شك ان القدرة بالوجوه الثلثة لا يكون بقدرة العبد وارادته بل بقدرة
الله تع ومشيته بان يخلق في العبد قدرة على الفعل والترك وقد عرفت
ان الارادة هي الميل النفساني ولا بد وان يكون تابعا لشعور
بمصلحة حقيقية او ظنية واصل الشعور ايضا ليس بقدرة العبد و
اختياره بل بخلق الله تع واذا كان قدرة العبد وارادته واقعتين
بقدرة الله تع لا سيما ان بنينا احتياجها في البقاء ايضا الى قدرة الله تع
فيكون الاثر الصادر عنها صادرا عن قدرة الله تع وارادته صدور
الاثر عن سبب السبب وباعتبار ان الاثر صدر بتاثير قدرة العبد
وعلى وفق ارادته كان الاثر منه فاذا نظر الى الاول صح اسناده الى
الله تع واذا نظر الى الثاني صح نسبته الى العبد فاذن تاثير قدرة العبد
واختياره حق والاسناد الى قدرة الله تع ايضا حق وتقدم الاثر بها
هذا هو الحق ناهد البحث موافقا للعقل مطابقا للنقل من كتاب الله
وكلام رسوله وما نقل عن الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين والله اعلم **خاتمة** اختلفوا في ان الاثر هل يجب عند
مجموع القدرة والارادة الحادثة ام لا فالاكثرون على الاول والحق الثاني
والجواب ان وجوب الاثر للقدرة والارادة لا يخرجه عن حد الاختيار
لان الفعل الاختياري ما يكون صدوره بارادة الفاعل وقدرته سواء
وجبا عند انجزام الارادة والقدرة ام لا والحق انه يجب لانه اذا حصل

والمعقول اما المعقول فوجهان الاول انا نميز بالضرورة بين حركة المرتعش
وحركة المرتعش بان الاول متى شاء تحرك وتى شاء يسكن دون الثاني
وليس المراد بوقوع القدرة سوى ذلك والجواب سلمنا ان لقدرة العبد
تاثيرا في افعاله لكن مع الاستمداد من تاثير قدرة الله تع لما بينا ان
المسالة الكلية مفتقرة في الوجود والبقا الى تاثير قدرة الله تع وح لا يصح
نفي تاثير قدرة الله تع مطلقا الثاني لو كان فعل العبد خلق الله تعالى
لما كان العبد متمكنا من الفعل والترك لانه ان خلق فيه كان واجب الحصول
والا كان ممتنع الحصول واذا لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت
افعاله جارية مجرى حركات الجمادات وكما ان البديهة حاكمة بانه لا يجوز
امر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد
ولما كان ذلك باطلا علمنا كون العبد موجدا والجواب بمثل ما مر واما
المنقول فقد احتجوا بتوجب من اية مثل قوله تع ذلك بان الله لم يكن
مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا الى غير
ما شئتم ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وامثال ذلك والجواب
ما مر ان لقدرة العبد مدخلا فلذا كان صحيح هذه المعاني واجاب الاشاعرة
عن ادلتهم بانا وان نفينا كون العبد موجد الافعال نفسه لكنا نعترف
بكونه فاعلا لها ومكتسبا وذكروا في الكسب ما بين الاول ان الله اجرى
عادته بان العبد متى صمم العزم على الطاعة خلقها الله تع ومتى صمم على
المعصية خلقها وهذا القدر كاف في اضافة الفعل اليه وكونه محاطبا
عن الله تع الثاني ذات الفعل حصلت بقدرة الله تع وكونها طاعة ومعصية

ان الله تع قادر على مثل مقدور العبد لكنه غير قادر على نفس مقدوره لان المقدور يجب وجوده عند جزم ارادة الفاعل بفعله ويجب بقاؤه على العدم عند جزم ارادته بتركه فلو كان مقدورا للعبد مقدورا لله تع فاذا اراد الله تع وقوعه وكره العبد وقوعه لزم وقوعه لتحقق موجبه وعدم وقوعه لتحقق موجب العدم والجواب لانسلم وجوب البقاء على العدم عند تحقق ارادة التارك بل اللازم عند ذلك عدم صدور الفعل عنه لا عدم صدوره مطلقا

افعال

الصحيفة الثانية عشر في افعال العباد اختلفوا في افعال الحيوان الاختيارية فقال الاشعري لا تاثير للقدرة اصلا بل المؤثر قدرة واعماله انما هو قدرة الله تع وهذا المذهب سيء الجرة وقال الفلاسفة والمعتزلة وامام الحرمين ان المؤثر في افعال العبد انما هو قدرته وارادته وهذا يسمى بالقدر وقال قوم من العقلاء ان المؤثر مجموع قدرة الله تع وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو اقرب الى الحق وبه قال ابو الحسن الاسفرائيني لانه ذهب الى ان قدرة العبد مؤثرة بمعاني والقاضي ابو بكر لانه قال اصل الفعل بقدرة الله تع وكونه صلوة وزنا بقدرة العبد وسنعيد بعد ذكر ما هو الحق ان شاء الله تع اضعف الاشاعرة على نفي تاثير العبد بالمعقول والمنقول اما المعقول فبوجوه الاول العبد الخ من ان يتمكن من الفعل والترك او لا فان لم يتمكن لزم عدم تاثير قدرته وان تمكن فلا يخلو من ان توقف رجحان احد الطرفين على الاخر على مرجح او لا والثاني باطل لاستلزام الرجحان بلا مرجح وان توقف لم يكن ذلك المرجح من العبد دفعا للتسلسل وعند وجوده يجب ذلك الطرف اذ لو امكن ان يوجد وان لا يوجد مع وجود المرجح فان لم تتوقف رجحان احد ما على الاخر على امر آخر لزم الرجحان بلا مرجح وان توقف لم يكن المفروض او لا تام المرجح واذا وجب لم يكن لقدرته تاثير لوجوب الفعل عند المرجح وامتناعه عند عدمه فان قيل هذا ينفي كونه مختارا قلنا الفرق ان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى محدث غير العبد دفعا للتسلسل وارادة الباري قديمة فلم تفتقر الى محدث والجواب ان المرجح ارادة العبد وهي وان كانت مستندة بالاخرة الى قدرة الله تع لكن لا يقدح ذلك في كونها مرجحة واذا كان العبد متمكنا من الفعل والترك وكانت ارادته مرجحة كان المؤثر مجموع قدرة العبد وارادته واستناد هما الى قدرة الله تع لا يخرجهما من كونهما مؤثرا وجوب الفعل بهما لا ينافي الاختيار الثاني لو كان العبد موجد الافعاله لكان عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم والثاني باطل انا نحرك مسافة ولا نشعر باجزاء تلك الحركة ولا بكميتها وكيفيتها وان محركه الاصبع محرك الاجزاء مع انه لا يشعر بعدد اجزائها ولا بعدد احيازها وحركاتها والجواب منع الملازمة اذ يكفي في الفعل الاجمالي ما يتقدر بتفاصيلها مع انتفاء التالي لجواز ان يشعر بالتفاصيل لكن لا يشعر بذلك الشعور او يشعر لكن لا بتوجه الذكر الثالث اذا اراد العبد تسكين جميع اعضاء الله تحريكه فانا نقطع بوقوعهما وهو محال لا واحدهما دون الاخر وبناء باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير فذلك المقدور المتحد الذي نسبته بالقياس الى القدرتين على السوية يمتنع الترجيح والجواب بهما تساوي القدرتين في الاستقلال لكن لا نسلم تساويهما عند التقارن اذ القدرة قابلة للشدة والضعف كما في الشاهد اذا اراد الضعيف القادر على تسكين الجسم وتحريكه تسكينه واراد القوي تحريكه فانه يحصل مراد القوي الرابع

بل العقل والشرع شاهدان عليها اما ورود الكتب المنزلة واخبار الانبياء عليهم السلام ذكر الاسباب وتعريض مصالح العباد الى مضرات الامر بالنهي زيادة قدرة وحكمة لان خلق السبب يقتضي قدرتين وحكيمين خلق نفسه وخلق قوة تامة ونظام الوجود واضحة لمن تدبر كما لا يخفى على الفطن الراجح الاصحاب بالبديهة ان الله تع قادر على الكل فلا يكون شيء آخر مؤثرا والا فاذا اجتمعا على شيء واحد فان وقع بهما لزم اجتماع علتين مستقلتين على شيء واحد وان لم يقع بشيء منهما لزم المحال الآن المانع من وقوعه بالحد هما وقوعه بالآخر لاجتماع علتين مستقلتين فلا يوجد وقوعه بهذا وجب وقوعه بذلك على انا نعلم بالعلة المستقلة السالمة وبالعكس فيلزم وقوعها حالة عدم وقوعها وان وقع بأحدهما دون الآخر لزم المحال ايضا لان كلا واحد منهما لما كان مستقلا بالتاثير كان وقوعه بأحدهما دون الآخر ترجيح احد الطرفين لا المرجح فثبت ان جميع الممكنات واقع بقدرة الله تعالى وقابل ان يقول هذا انما يتم ان لو اجتمعا على شيء واحد ولا نسلم ان المانع من وقوعه بأحدهما وقوعه بالآخر بل وقوعه بالآخر مانع لجواز ان يكون التاثير مانعا ولا نسلم تساوي التاثيرين اما العلامة فقالت فرقة منهم وهم الاكثرون ان الله تع واحد محض لا يصدر عنه الا الواحد واثبتوا لذلك ثلثة جهات وجعلوا الكل جوابا عن سبعين سؤالا آخرها ينتهي الى ما هو سبب الحوادث الغير متناهية وقد قدمنا تقرير قولهم هذا مع الجواب في القسم الاول من الكتاب وقالت فرقة اخرى منهم وهم المحققون ان المؤثر في الحوادث هو اصناع الافلاك والكواكب الا انهم قالوا تغير العالم منوطة باحوال الفلكيات كالليل والنهار والفصول وغيرها والجواب ان الدور ان لا يفيد العلية فجواز ان يحصل

العلة

العلة ويتخلف عنها لازم لها ولئن سلمنا لكنا نبين ان تاثير كل موثر وقدرة كل قادر يفيض عن قدرة الله تع ساعة فساعة فتكون آثارها آثار قدرة الله تع وزعمت طائفة وهم الطبيعيون ان المؤثر في حوادث العالم الطبايع والامزجة وجوابهم ما ذكرنا ان الكل بقدرة الله تع واما الثنوية فقالوا الخير من النور والشر من الظلمة وقال المجوس الخير من يزدان والشر من اهرمن لان الخير لا يكون شريرا وبالعكس وجوابهم ما مر واما المعتزلة فقال النظام انه تع عاجز قادر على خلق الجهل والقبايح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور واما انه محال فلانه يوجب اما الجهل او الحاجة المحالين على الله تع لانه تع لو علم قبح الشر وان علمه فلا يفعله بلا حاجة لان فعل القبيح من غير حاجة محال على القادر الحكيم والجواب لانسلم انه لو لم يكن له حاجة لا يفعله لم لا يجوز ان يفعله لغاية يرجع الى العبد فان قيل حاجة يكون محتاجا ايضا تلك الغاية الى فعل فعل قلت الاحتياج في الاضافات لا يوجب انثلام الغنى الذاتي سلمنا انتفاء هذه الغاية ايضا لكن لم قلت ان الفعل القبيح من غير حاجة محال فان اردت انه محال لذاته فلا نسلم وان اردت انه محال لان الله تع يريد تركه فذلك لا يوجب انتفاء القدرة عليه وقال الكعبي ان الله تع لا يقدر على مثل مقدور العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله تع محال والجواب انا ان اردنا انه تع لا يقدر على ذلك ان يفعل نفسه فذلك مسلم لانه منزه عن الحركة والسكون وان اردنا انه لا يقدر ان يخلق في غيره فلا نسلم لان مقدور العبد في نفسه اما حركة او سكون وكونه طاعة وسفها وعبثا احوال عارضة له من حيث كونه صادرا عن العبد والله تع قادر على خلق ذلك وقال ابو علي وابو هاشم ومن تابعهما

منهم

ن هم

لزم ان يكون ما سوى الوجه من الله تع هالكا وهو محال وقوله وتصنع
على عيني اى على رؤيتي من قولهم تجري باعيننا قيل مراده العيون لانه
قال فتحنا ابواب السماء منهر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على
امر قد قدر والمراد باليد القدرة وبالاصبع النعمة وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
والرجاء وحاد ربك اى امر ربك واما التفويض فلقوله تع وما يعلم تاويله
الا الله والحق الوقف على الله ويكون قوله والراسخون ابتداء لا على قوله
والراسخون في العلم كما ظن بعضهم لان ظاهر الآية ذكر وبانه نقل عن ابن عباس
الوقف على الله وفي مصحف ابي وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون
في العلم آمنا وفي مصحف ابن مسعود وان تاويله عند الله والراسخون يقولون
آمنا به الآيتين دون الكسر الحادية عشر الواجب ليس بعرض وذلك ظاهر
والجوهر خلافا للنصارى قالت الفلاسفة لان الجوهر ماهية اذا وجدت
في الاعيان كان لا في موضوع وهذا المعنى لا يصدق على الله تع لان وجوده
عين ماهيته وغيره ما فيه قالوا وقوم الجوهر يقوم اذا وجد بالفاعل
كان لا في موضوع فلا يكون الله تع جوهرا والحق ان الجوهر ان كان بمعنى
الموجود الغني عن الموضوع فالله تع كذلك لكن يتوقف اطلاق هذا اللفظ
على اذن الشرع وان كان غير ذلك مما لا يصدق على الله فلا يكون جوهرا
الثانية عشر الالم واللذة على الله تع محالان كل منهما يوجب نوعا من
الانفعال وهو على الله تع محال الصحيحة الحادية عشر في ثبوت
قدرة الله تع اتفق اهل الحق على ان الله تع قادر على كل المقدورات
وان جميع الحوادث واقعة بقدرته تع وهو الحق وخالفهم في المعاصي
جميع الفلاسفة والمعتزلة وقوم من المعتزلة لسانا ان المقدور [illegible]

[illegible] قادر على المقدور فذاته نسبتها الى الكل سواء
فيكون قادرا على الكل لانها لما تساوت نسبة المقدورية واقتضت ذاته القادرية
فلو اختصت قادريته بالبعض لافتقرت الى مخصص فيكون ناقصا
مفتقرا الى الغير فيكون ناقصا بذاته واما وقوع الجميع بقدرته تع فلانه لا يخ
من ان يكون لغير الله تع تاثير في شئ قدرة كان او طبيعة في الجملة اولا
فان لم يكن يكون الكل واقعا بقدرة الله تع لان غير الله تع اما جوهر او عرض
والجوهر اما متحيز او غيره وعلى التقديرات يكون له مشاركة في جنسه اي في
والا اشتراك جميع المشاركات فيها وليس كذلك والعارض لحق الجنس فصلا
كان او غيره جوهرا او عرضا والا لعاد الكلام في اختصاص ذلك العارض
بذلك المؤثر ولزم اما اشتراك الجميع او الدور او التسلسل فلا بد من
قادر حكيم ليس بجوهر ولا عرض غني عما سواه في كماله خالق بارادته
مقدوره قوة تاثير كل مؤثر فيه والله تع وقد يشارك القديم الاول
ان الجواهر والاعراض في بقائها محتاجة الى مقيم والله تع اما الابتداء
او بعد خلق القوة المقتضية للبقاء فيها ما بينا الآن فعلم ان ما سوى
الله محتاج اليه تع في جميع ما لا من القوى وغيرها لحصول البقاء فلا
يكون تاثير قدرته الله تع منقطعا عنه كما حال عن تاثير المؤثرات فقد ظهر
ما صدر عنها ايضا بقدرته الله تع لان الفاعل في تاثيرات المؤثر حال تاثيره
في الشئ فاعل بالحقيقة في ذلك الشئ فعلم ان الجميع واقع بقدرة الله تع
وهذا برهان بديع والاشاعرة وان نكلوا عن التزام هذه القاعدة لكنهم
ذهبوا الى نفي الاسباب وكون الترتيب بالعادة لكونها ليست باياه
الشرع

صحة الاقتصاد في الادلة انما يتوقف على صحة الشئ ازالا ان لم كانت صحة
الاقتصاد وجوبية اما اذا كانت اصلية فلا لجواز الاستناد بالغير للممكن
بالامكان الاصلي وايضا ذكر منقوض بحدوث وجود الحوادث بلا الطرق
ان يقال لو كان ذكر الحادث لذات الواجب او لصفة من صفاته الذاتية
لزم قدمه والا يلزم الاستكمال بالا يكون منشا الذات فيلزم النقصان
بالذات وحدوث ما يليق تع للحادث وحدوث ما يليق تع بان الحادث
موجود وحدوث ما يليق وكونه رئيسا للسموعات والمبصرات الحادثة
لا يوجب قيام الحوادث بذاته تع وقبل اكثر العقلاء يقولون بحدوث القصة
في ذاته تع وانكره بالسان آمنا الكراهية ظاهر واما المعتزلة فان المعلق
والباهاشم من المعتزلة وابنائهما قالوا بحدوث الارادة والكراهية والباقين
بحدوث العلم واما الاشعري فلانهم قالوا بحدوث السامع وفيه نظر واما
الفلاسفة فلانهم يقولون ان الاضافات صفات وجودية ومعلوم ان
الله تع قبل كل حادث دهر وبعد السابقة الواجب ليس بمتغير لان كل
متغير حادث والحادث محتاج الى المخير فلا يكون واجبا الثامنة الواجب
لا يتجزا خلافا للنصارى وبعض المتصوفة ولما مر من امتناع الاتحاد
والانتهاء واما ان يكون اتحادهما في الوجود وماهيتهما دون الوجود
او بالعكس او باتحادهما جميعا والاسبيل الى شئ منها اما الاول فلان البسيط
الموجود الواجب يمتنع ان يصير بعينه المركب لعدم امكانه وكذلك الثاني
لامتناع قيام العرض الواحد بمحالين وكذا الثالث لامتناع اتحاد الاثنين
وهذا برهان بديع التاسعة الواجب لا يحل في شئ من الاجسام خلافا
للنصارى وبعض اهل التصوف لنا انه لو حل فاما ان يكون حلول كل
[illegible]

العرض في الجوهر او الاثر او الجسام وبعض والثاني يوجب تجزئ الجوهر
والا لم يكن ذلك صفة كمال لزم فيه عدم وان كان كان الواجب ممكنا
بالغير ناقصا بالذات ولانه يصير الواجب تبعا للغير العاشرة الواجب ليس في
شئ من الجهات خلافا للمجسمة فانهم اتفقوا على انه تع في الجهة ثم الكرامية
اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه تع فوق العرش كما قال سائر المجسمة وبعضهم
قال يكونه على صورة وان له عينا ويدا ورجلا وقالوا انه يرد ذهابه لنا
انا قد بينا انه تع ليس بمتحيز والاحاديث المتحيز وما كان كذلك لا يكون في جهة
ضرورة واسندلوا بالظواهر مثل قوله تع الرحمن على العرش استوى وقوله تع لما
خلقت بيدي وفي الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن
وقوله تع وجاء ربك والجواب عن هذه الادلة اما التاويل او تفويض علمه
اليه تع لان الظواهر النقلية لا تعارض الادلة العقلية اما التاويل فمثل
العرش عبر عنه الملك من قولهم ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه قال سعيد
بن العاصي الخزاعي في نعمان بن المنذر شعر قد ارعرش ثم نيله نابل
حتى رالناس وادبار وارادا الملك والرحمن هو الذي استولى الملك
والمراد عند الذاكر استوى على الملك وقيل معناه انه استولى وليس بتخيل
لانه يلزم انه ما كان مستوليا ثم صار مستوليا وقوله خلق آدم على صورته
يعني ما كان فيه استحالة وتبديل صورة من المضغة الى العلقة وهلم
الى غير هما كما في سائر الانسان والمراد بالوجه الربت يعني يبقى ربك لانه قال
ذو الجلال والاكرام فعلنا الوجه وايضا لو كان المراد بالوجه ما ذكروه

هذا الادراك وانما تدعي جواز قوة يعطيها الله لابصارنا بعد البعث تقوى
على هذا الادراك قالوا الله تعالى لا يدرك الابصار ومن يدرك الابصار والجواب
انا نجوز ان يكون المنفي ادراك الابصار مع هذه القوة او منضما دون التجلي
كذا في الغنية واجاب اهل السنة بان قولنا يدركه الابصار نقيض قولنا لا يدركه
الابصار اذ نقيض كل منهما مقابله الاخر وقولنا يدركه الابصار يفيد العموم
لان لجمع المحلى بالالف واللام للعموم فسلبه يكون سلب العموم وذلك لا يفيد
عموم السلب لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية وفيه بحث لان هذه
الاية وما قبلها في معرض المدح فيكون نفي الابصار مدحا ولا يلزم ان يكون الابصار
نقصا فيكون المراد عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا بنقض الكلية

الصحيفة العاشرة في الصفات السلبية وهي سابع الاوجه

حقيقة الله تعالى الحقائق لذاتها عند المحققين من المتقدمين والمتاخرين
وذهب كثير من المتكلمين ان الذوات كلها متساوية واختيار بعضها عن
البعض بصفات مخصوصة واختيار ذات الله تعالى عن غيرها بالصفات الالهية
وهي الوجوب والقدرة التامة والعلم الكامل وتحقيق هذا البحث انهم ان
ارادوا بالذات الحقيقة فذلك واضح البطلان لان حقيقة الله تعالى لو كانت مساوية
لحقايق الممكنات فاختصاصها بالصفات المخصوصة ان كان لا لامر يلزم
الرجحان بلا مرجح وان كان لامر فذلك الامر ان كان منفصلا يلزم ان يكون
وجوده بالغير فيكون ممكنا بالذات وان لم يكن منفصلا يعود الكلام في اختصاصه
به وهذا يوجب تسلسل وان ارادوا بالذات كل ما يعلم بالاستقلال كما صرح
به بعض كتبهم ان الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال والصفة كل
ما لا يمكن تصوره الا تابعا فيصير النزاع نظيا التالية اتفقت الفلاسفة

والمحققون من المتكلمين ان حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وخالفهم
قوم من المتكلمين وقالوا انا نعلم على ذات الله تعالى باحكام والحكم مسبوق
بتصور المحكوم عليه وذلك ضعيف لان تصور المحكوم عليه جاز ان يكون بوجه ما
والحق انا غير معلومة اذ المعلوم من الله تعالى ليس الا الصفات مثل الوجود
والوجوب والعلم والقدرة والسلبيات مثل انه ليس بجسم ولا مركب وغير ذلك
ومعلوم ان ذلك لا يوجب العلم بكنه حقيقة السالبة حقيقة الله تعالى غير مركبة
لان كل مركب محتاج الى جزئه وجزئ غيره لكل مركب محتاج الى غيره وكل محتاج
الى الغير ممكن فلو كانت حقيقة تعالى مركبة لكانت ممكنة الرابعة واجب الوجود
لا يكون جزء الشئ لانه ان لم يكن ذلك صفة كمال وجب نفيه عنه وان كان
كان الواجب مركبا بالغير ناقصا بالذات الخامسة الواجب لا يحتاج في شئ
من صفاته الحقيقية الى منفصل وهو المراد بقولهم واجب الوجود واجب
من جميع الجهات واحتج على بان شيأ من صفاته الحقيقية لو كان متوقفا
على الغير وذاته المخصوصة موقوفة على تلك الصفة فيلزم توقف ذاته على
الغير فيصير ممكنا والقايل ان يقول لا نسلم توقف ذاته على تلك الصفة والاولى
ان يقال صفات الله تعالى صفات كمال فلو كان شئ منها بالغير لزم استكمال
ذات الله تعالى بالغير فيكون ناقصا بذاته لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى
خلافا للكرامية فانهم قالوا بحدوث الارادة والكلام والعلم وبعض المعتزلة
كابي حسين البصري فانه جوز حدوث العلم بحدوث المعلوم واحتج اصحابنا
بانه لو حدث شئ فاما ان كان للذات صحة الاتصاف به وتلك الصفة
لازمة لها فيكون ازلية وذلك محال لان صحة الاتصاف موقوفة على صحة وجود
ذلك الشئ ازلا وذلك محال لان الحادث يمتنع ان يكون ازليا والقايل ان يقول

والمعلوم عليه وهو صفة الموجود ليست غايبة عنه فيكون مدركا لنفس
وهو صفة الموجود بدون توسط المغاير واذا ادركها بدون التوسط يكون
وهو صفة الموجود من الاين والكيف ان يكون مشاهدا فعلم ان هو صفة الموجود
كاملة للرؤية فلم يبعد ان خلق الله تعالى قوة هذا الادراك في الباصرة بعد البعث
فجاز ان نرى الله تعالى من غير تشبيه ولا تكييف ولا محاذاة ولا مسامتة واستدلوا
على جواز الرؤية بالمعقول والمنقول اما المعقول فقالوا الجواهر والاعراض
مشتركة في صحة الرؤية والحكم المشترك يجب تعليله بعلة مشتركة وذلك اما
الحدوث او الوجود والاول باطل لان الحدوث عبارة عن وجود امر وعدم
سابق والعدم لا يكون جزء من المنتفع فتعين الوجود والمانع موجود فيصح
رؤيته وفيه نظر اذ لا نسلم ان الجواهر يرى بل المرئي انما هو الاعراض من الالوان
والسطوح ولئن سلم لكن لا نسلم وجوب تعليل الاحكام المشتركة بعلل مشتركة
لجواز تعليل المشتركات بالمختلفات ولئن سلم لكن لا نسلم الحصر في الوجود والحدوث
والتضاد ذكر منقوض بصحة المخلوقية والمملوسية المشتركة بين الجواهر والاعراض
واما المعقول فوجوه الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر
ان كان الرؤية فصح المطلوب وان كان تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته
تعذر بل نحمله على ظاهره فلا يدل على محل الرؤية لان النظر سبب الرؤية
واطلاق لفظ السبب وارادة المسبب من اقوى وجوه المجاز قالوا لم كان
هذا التاويل اولى من تاويلنا وهو ان يكون الى واحد الا ترى انه يكون المراد
وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها اي منظرة او نقول المراد الى ثواب ربها ناظرة
واعترضوا على الاول بان الانتظار سبب النعم والاية مسوقة لبيان النعم وعلى
الثاني بان النظر الى الثواب لا يكون نعمة فتقليب الحدقة نحو الثواب

ان غير الرؤية لا يكون من النعم بل يكون نعمة بعد الرؤية واذا وجب تقدير الرؤية لان
كان اضمار الثواب زيادة من غير دليل فنا ولئنا اولى والقايل ان يقول لا نسلم
ان الانتظار وصول النعمة عند بعض الوصول سبب للنعم بل هو موجب للفرح
والاولى ان يقال ما ذكرتم من ان ناظرة بمعنى منتظرة ممنوع قوله ثم فان استقر
مكانه فسوف نراه على رؤيته على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على
الممكن ممكن والجواب ان المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل والا لكانت
الرؤية حاصلة لحصول مطلق الاستقرار بل المعلق عليه استقرار الجبل حالة
التجلي ويكون معنى الاية ان الجبل لو اطاق الرؤية وتمكن من استقراره مكانه
فانه تطيق ايضا على ذلك او نقول جزء الشرط بجعل الماضي مضارعا فقوله
ان استقر اي لو صار مستقرا في المستقبل فسوف تراني وعلم انه حاصل
مستقرا والا لوجب حصول الرؤية وهو محصل بالاجماع بل كان متحركا والاستقرار
حال التحرك محال فيكون الرؤية متعلقة على المحال فيكون محالا والثاني سوال
موسى عليه بقوله ارني انظر اليك دال على جواز الرؤية والا كان سوال
موسى جهلا وهو عشا واجيب بان ذلك ليس فوق المعصية وهي جايزة على
الانبياء الرابع قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة تفاسير عن النبي صلعم ان
الزيادة هي النظر الى الله تعالى الخامس اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه
السادس فمن كان يرجو لقاء ربه السابع قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر احتج المعتزلة بان الرؤية ان اريد بها الانكشاف التام فذلك
مسلم لان المعارف كلها تصير يوم القيامة ضرورية وان اريد الابصار بالعين
فذلك باطل بين البطلان لانا نعلم ضرورة انا لا نرى الاجسام الا جهة ومكان
مخالفا لنا وذلك على الله تعالى محال والجواب المنع قوله ان البصر مع هذه القوة يعين عليه

حدوث كلامه وان جعل غير ذلك فهو غير معقول وعليه بيانه اذ لا تصور معنى
ينقلب معنى آخر واما جمهور الاصحاب فقد ذهبوا الى ان كلام الله تع ذاته الازلي كان
امرا ونهيا وخبرا ثم منهم من قال المعدوم في الازل مامور على تقدير الوجود وهذا
غير دافع اذ الشبهة وهي امر المعدوم وخطابه باقية بحالها ومنهم من قال انه كان
في الازل امرا من غير مامور ثم لما استمر وجد من صار المكلفون بعد وجوابه ان الوجود
مامور بن بذلك الامر وصرح بالة مثالا وهو ان الانسان اذا توضأ مرتين قبل ولادة
ولده فربما يقول لبعض الناس اذا درك ولدي قل له ان اباك كان يامرك
بتحصيل العلوم فهنا قد وجد الامر والمامور معدوم حتى لو بقي ذلك الامر الى
اوان بلوغ ذلك الصبي لصار مامورا به وفيه بحث اذ الكلام فيما ليس هناك مامور
والامر منتهى اليه واجاب بعضهم على اصل الاشاعرة ان كلام الله تع انما هو الخبر
والخبر ذات الامر واحد لكنه يختلف اضافته بحسب اختلاف الاوقات وبحسب ذلك
يختلف الالفاظ الدالة عليه كما ان العلم فانه صفة واحدة يختلف باختلاف المعلومات
واصل الاشاعرة انما ذهبوا الى انحصار كلام الله تع في الخبر لهذا الغرض وفيه كلام
لا يتقدير تسليم الانحصار لانسلم جواز تغير معنى الخبر بتغير الاوقات هذا ما قيل
والحق في جوابه ان الكلام النفسي الذي هو معان معقولة انما يتبع للخطاب مع
المخاطب المعقول الحاضر ضرورة فجاز ان يكون الخطاب به مع مخاطب معقول موجد
في زمان آخر قبل او بعد ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله وانما يستتبع ذلك
في الكلام اللفظي اذ يجب فيه حضور المخاطب المسمى بالمواجه حسن بديع والجواب عن
الثالث ان القرآن هو الكلام النفسي الملفوظ بتلك الالفاظ فلذلك جاز وصفه
بالمنزل والمعجز والمتعبد من كون القرآن كلام الله تع كون الكلام النفسي كذلك وعن
الرابع ان طلب الكون الذي لله بالنسبة الى زمان المكون كما يقال اليوم شيء

كن هذا وعن الخامس ان المراد بالذكر لفظ القرآن ثم قالت الاشاعرة كلام
الله تع واحد خلافا لبعض الاصحاب وسائر الفرق فانهم اثبتوا لله تع خمس كلمات
الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء وقالت الاشاعرة كلها راجعة الى
الخبر اذ الامر هو توجيه الخبر نحو فعل العبد لاجله استحق المدح والنهي
استحق الذم والتهي بالعكس وكذلك الخبر فانه لا ينظر الى الخبر بحمل الصدق
والكذب دون الامر والنهي والاستخبار والنداء **خاتمة** اختلفوا في لفظ
القرآن فقال قوم خلق الله تع صورة اللفظ على اللوح المحفوظ وذهب قوم
الى انه لفظ جبريل وزعم آخرون انه لفظ النبي عليه والعلم عند الله **الصحيفة**
الرابعة في رؤية الله تع اتفق اهل السنة على جواز رؤية الله منزها عن
المسامتة والمحاذاة والجهة والمكان خلافا لجميع الفرق والمشبهة والكرامية
وان جوزوا رؤيته تع لكنهم انما جوزوا الاعتقاد كونه تع في المكان والجهة واما
تقدير ان يكون تع منزها عن المكان والجهة فيقولون رؤيته وهذا البحث مما
ليس للعقل فيه استقلال في اثباته ونفيه شفينا ليست الايمان بالجواز وهذا
القدر كاف فيها اذ موضع قول الصادق تقييد العرض وبطلان قول المنكرين
لانهم يحيلونه وبيانه انا قد بينا في بحث الادراكات ان ادراك الجزئي قد يكون
بان يدرك مثاله ويستدل بذلك المثال عليه وهو التخيل والتوهم ويجوز فيها
غيبوبة المدرك وقد يكون بان يدرك نفسه بلا توسط المثال ويجب ان
يكون المدرك حاضرا والذاكر عن مشاهدة هي ادراك نفس الموجود
فمن حصل له هذا النوع من الادراك سواء كان بالمباشرة او لا تعقل المشاهدة
ضرورة واذا عرف ذلك فنقول قد بينا في الفلسفة الخامسة ان الله تع كامل العلم
تام الادراك لا يعزب عنه شيء فيكون مدركا للاشياء بانفسها لاستلزام العلم

وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع هو الاصوات
والحروف ثم قالت المعتزلة هذه الحروف والاصوات حادثة لانه اما ان يقال انه تع
تكلم بهذه الحروف في الازل او في الوقت فان كان الاول استحال منها
هذه الكلمات التي نسمعها لان التي نسمعها حروف متعاقبة فلا يكون هذا الكلام
المسموع ازليا وان كان الثاني كان وجود كل منها مسبوقا ومشروطا
بانقضاء السابق فيكون حادثة ضرورة واذا كانت حادثة لا يجوز قيامها
بذات الله تع والا بانفسها فتقوم قيامها بغير الله تع وقالت الخالبة لما ثبت
ان كلام الله تع هو هذه الحروف والاصوات ولا يجوز قيامها بذات الغير لان
صفة الشيء لا يمكن قيامها بالغير والا بانفسها فتقوم قيامها بذات الله تع فيكون
قديما والا لصار ذاته تع محلا للحوادث والجواب عن القدماء ان الكلام قد
يطلق على الكلام النفسي كقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وعن الثاني والثالث ان معنى الامر
الازلي اقتضاء قرانا معبرا بالعبرة ومعنى الثاني حتى يسمع لفظ كلام الله الا صوات
الخ كلام اولي من التزام قيام صفة الله تع بالغير والتزام قدم هذه الالفاظ
والحق ان كلام الله تع هو الكلام النفسي وحقيقة ان من يريد ان يامر او ينهى
او يخبر او يستخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معاني يعبر عنه بلفظ او كتابة
او اشارة فذلك المعنى هو الكلام النفسي وهما يغايرانه فهو الكلام اللفظي
بينة اذ المعبر به قد يختلف باختلاف الكل من هذه الثلثة فوجدا وصفا دون المعنى
وظاهر ان الكلام النفسي غير العلم اذ هو مع قصد المخاطب دون العلم وغير الارادة
والقدرة وغيرهما ولا يظن ان الامر هو الارادة اذ الامر قد يوجد دون الارادة
كما في امر الكافر وقد يعكس كما يراد من لا يامر وما ذاهب ذلك يظهر ان الله تعالى

موصوف بالكلام النفسي ان استدل عليه بكونه منزها عن النقائص والآفات ونحوها اتفقوا على كونه
تع متكلما وكل من هاتين المقدمتين علم بالتواتر من الكلام الذي اتفقوا عليه
اما هذا المعنى او اللفظ الدال عليه وعلى التقديرين يلزم قيام هذا المعنى بذات
الله تع وليس شيء من كلامه تع بحادث والا فان كان قائما بذاته تع يلزم قيام الحوادث
بذاته وان كان قائما بغيره يلزم قيام صفة الشيء بغيره وان كان قائما بنفسه
يلزم قيام العرض بذاته واستدل من قال بحدوث كلام الله تع بالمعقول والمنقول
اما المعقول فالامر والامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء بدون المخاطب
غير صفة والثاني ان تع اخبر بلفظ الماضي كقوله تع انا ارسلنا نوحا فلو كان
كلامه قديما لزم الكذب وكونه حادثا لكونه مسبوقا بالخبر عنه والثالث اتفق الاصوليون
على ان القرآن الذي هو كلام الله تع هو هذه الالفاظ الدالة على تلك المعاني الا انهم
عبروه بانه الكلام المتردد للالسن المسموعة منه والمرتسم في الصدور انما هو اللفظ
وعبروه الخ بانه ما تقابل بين دفتي المصحف تواترا فيكون كلام الله تع حادثا
ويلزم اما ان لا يكون كلام الله تع هو الكلام النفسي والا لكان القرآن كلام الله تع
واما المنقول فالامر اذا قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن
الكائن حادث فكل ما يقال انه حادث وكلام الله تع والثاني القرآن ذكر في قوله تع
ص والقرآن ذي الذكر وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك وكل ذكر محدث
لقوله تع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث واعلم
ان هذه الشبه مشكلة والجواب عنها صعب لا سيما الاولين واضطربت الاراء
في جوابها فقال عبد الله بن سعيد ان كلام الله تع الازلي ما كان امرا ولا نهيا
ولا اخبارا صار فيما لا يزال كذلك وفيه نظر لانا نفهم من كلام الله تع سوى هذه
الامور والفوائد من الاخبار والاستخبارات فان جعلها كلام الله فقد سلم

وان السماع ليس موصولا للموجود المحال الى الصماخ ثم احتجوا على
ثبوتها له تع بانه حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل من صح
اتصافه بصفة فلو لم يتصف بها اتصف بضدها فلو لم يكن الله تعالى
سميعا بصيرا لكان متصفا بالصمم والعمى وذلك نقص ولما دل الدليل
على ان الالهية مقتضية لها لكن لا يجوز ان يكون ذاته تع غير قابلة
لها كالحجرة والخشب والجماد لا يكون جائز الاتصاف واحتجوا
ايضا بان السميع والبصير اكمل ممن ليس بسميع لا بصير والواحد منا
سميع بصير فلو لم يكن الله تعالى سميعا بصيرا كان الواحد منا اكمل منه
واعترضوا بان الماشي اكمل ممن لم يمش وبحسن الوجه اكمل ممن ليس كذلك
مع امتناع ذلك على الله تع والجواب لا نسلم ان الماشي اكمل ممن لم يمش مطلقا
بل في الحيوان وكذلك بحسن الوجه بخلاف السميع والبصير فانه مدرك
للمسموعات والمبصرات باعيانها والاشكال ادراك الاشياء باعيانها
اكمل مطلقا من علم ادراكها لا سيما انا بينا ان الادراكات امكان حصولها
بدون توسط الحاسة والحق حصولها لله تع لانا بينا في الصفة السابقة
ان الله تع عالم بجميع المعلومات على ما هي عليه من الكلية والجزئية مسموعات
كانت او مبصرات واذا كان عالما بالمسموعات والمبصرات باعيانها
كان سميعا بصيرا اذ ليس السمع والبصر الا ذلك كما بينا في فصل الادراكات

خاتمة قال قوم من نفاة المعاني انه يجوز ان صفة التخليق مغايرة
لصفة القدرة لانا نعلم ان الله تع قادر على خلق الشموس والاقمار الكثيرة
في هذا العالم لكنه ما خلقها فالقدرة حاصلة دون التخليق فتغايرا
ومغايرة المخلوق لا تفتقر الى مغايرة صفة الخالق لان الله تع خلق فينا علما وجودا

فتخليق الله تع اياه فلو كان التخليق عين المخلوق لكان مولدا وجد فكان الله تعالى
خلقه جاريا مجرى مولدا وجد ذلك المخلوق لنفسه وذلك محال لانه لو وجد
لنفسه لاستغنى عن وجوده بتخليق الله تع وليكن بيان التغاير بوجه آخر ونقول
يقال التخليق متوقف على القدرة والقدرة غير متوقفة على التخليق فتغايرا
وقال الامام صفة القدرة مؤثرة على سبيل الجواز بصفة التخليق ان كانت مؤثرة
بالصفة على سبيل الجواز كانت عين القدرة وان كانت مؤثرة بها على سبيل الوجوب
لزم ان يكون الله تع موجبا لا مختارا ولقائل ان يقول لا نسلم انها لو كانت على سبيل
الجواز كانت عين القدرة والله اعلم **الصفة الثامنة** كونه تع
متكلما اتفق المليون على ذلك واختلف المتكلمون في معنى كلامه تع فقالت
المعتزلة والحنابلة هو هذه الحروف والالفاظ الدالة على تلك المعاني لكن المعتزلة
ذهبت الى انها حادثة قائمة بغير ذات الله تع وقالوا معنى كونه متكلما كونه موجدا
لهذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني في اجسام مخصوصة وقال ابو الهذيل
قوله تع للشيء كن عرض حادث لا في محل وسائر كلامه عرض حادث في جسم من
الاجسام ورغمت الحنابلة انها قديمة قائمة بذات الله تع وقالت الاشاعرة
كلام الله تع هو مفهوم هذه الالفاظ المسمى بالكلام النفسي وهو ازلي قائم
بذات الله تع وقالت الكرامية كلام الله تع ازلي لكنه ليس بلفظ ولا معنى
بل هو قدرته على احداث قوله في ذاته والمقول هو هذه الالفاظ الدالة
فرقوا بين كلامه وبين قوله وجعلوا قوله حادثا قائما بذاته وبطلان
قيام الحوادث بذاته تع سيجيء احتجت المعتزلة والحنابلة على ان كلام الله تع هو
هذه الحروف والاصوات الدالة بوجوه الاول الكلام في اللغة والعرف هو هذا
الثاني قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا وصف القرآن بكونه عربيا الثالث قوله تع

لما جاز ان لا يستمر الموجود الا باستمرار الموجود وكيف كان يكون
متوقفا عليه جاز ان الوجود واما السمع والبصر فانكرهما المعتمدون
من الفلاسفة واتفق المليون على كونه تعالى موصوفا بهما لكنهم اختلفوا
في المعنى قال حكماء الاسلام والكعبي وابو الحسين البصري ان ذلك عبارة
عن علمه تع بالمسموعات والمبصرات وقال جمهور الاشاعرة والمعتزلة و
الكرامية انهما صفتان معايرتان للعلم اما المعتمدون فقد احتجوا
بان السمع والبصر انما يتحقق بالحاسة وتاثرها عن المحسوس فان الابصار
انما يحصل بحصول صورة المرئي في العين والسمع بوصول الهواء
الحامل للصوت الى الصماخ وذلك على الله تعالى محال والجواب لا نسلم ان السمع
والبصر لا يتحقق الا بالحاسة وتاثرها وسيجيء تحقيق ذلك في الادراكات
واحتجوا من نصر بما بالعلم بهذا وبانه تع لو كان سميعا بصيرا كان محلا
للحوادث لان سمعه وبصره حادث لكون المسموعات والمبصرات حادثة
وسلب المعدوم ورؤيته محال والجواب ان كلا منهما صفة ذات اضافة
والحادث انما هو اضافتها بالمسموعات والمبصرات كما في العلم وايضا
هذا مردود عليكم في العلم بالمسموعات والمبصرات وجوابكم جوابنا واحتج
من قال بمغايرتهما للعلم بانا اذا علمنا شيئا على الجملة ثم ابصرناه علمنا
بالبديهة تغاير بين العلمين مع حصول العلم فيهما فذلك التغاير هو الابصار
وكذلك السمع واعترضت الفلاسفة على ذلك بانا بينا ان السمع والبصر
انما يحصلان بتاثر الحاسة بصورة المحسوس فلعل هذا التغاير راجع
الى ذلك التاثر وذلك محال على الله تع واجابوا بانا بينا ان الابصار
ليس لانطباع الصورة لاستلزام حصول صورة الكبيرة الصغير

والجواب عن الاول انا قد بينا ان الواجب فاعل بالاختيار وقد سبق
ان جميع المقدورات واقعة بقدرته وارادته فيكون عالما بالجميع وعن الثاني
ان كل حيوان يفعل فعلا محكما فهو عالم بذلك الفعل فقط ونحن نقول ان
الافعال المحكمة المحكمة يوجب علم فاعلها بها وافعال الاجسام غير محكمة
فجاز ان يصدر بدون علم فاعله واجيب قد ثبت في الفلاسفة بوجوه الاول لو كان
الواجب عالما لكان علمه اما عين ذاته او جزء منها او خارجا عنها ولا سبيل لما
شيء منها اما الاول فلانه نسبة بين العالم والمعلوم والنسبة غير المنتسب
واما الثاني فظاهر والثالث يوجب كون الواجد قابلا وفاعلا للتناقض
لو لم يكن العلم صفة كمال وجب تنزيه الله تعالى عنه وان كان كانت الذات ناقصة
في نفسها كاملة بغيرها وجوابه قد تقدم في الصفحة الاولى واجيب المحققون
بانه تع حي فيجب ان يكون عالما بكل المعلومات وقد بينا انه تع عالم مطلقا
فلو اختصت عالميته بالبعض لافتقر الى مخصص فيكون كماله مستفادا من
الغير فيكون ناقصا لذاته واجيب الفلاسفة بان الجزئيات متعرضة
للتغير فالعلم بها ايضا كذلك لان العلم تابع للمعلوم والتغير على الله تعالى
محال مثلا لو علم ان زيدا في الدار فبعد خروجه منها ان بقي هذا العلم لزم
الجهل وان لم يبق لزم التغير وكذا لو علم انه سيكون ثم كان بل انما يعلمها
على الوجه الكلي اذ الكليات لا تتغير فيها والقول على الوجه الكلي هو ان يعلم الشيء
بالمعاني الكلية دون تعلقه بزمان معين كما يعلم طلوع معين بانه
جلوس انسان طويل كاتب عالم الى غير ذلك عند طلوع الشمس في يوم كذا
في شهر كذا في موضع كذا بعينه وبين جلوس في موضع كذا عند كذا سابق عليه
او متاخر عنه مدة كذا حاصل لا يسبق من مواضع ذلك الجلوس شيء الا وقد اعتبره

الا انه جلوس وقع او سيقع وليس يعلم ذلك جلوسا معينا على
الوجه الكلي فان تلك الصفات جميعها كليات وتعيينها الكلي بالكلي لا يخرجه
عن كونه كليا والجواب انا بينا ان العلم اما التعلق او صفة ذات تتعلق وعلى
التقديرين لا يلزم التغير الا في التعلق والتغير في الاضافة لا يوجب التغير في الذات
والذي من الصفات الحقيقية وبهذا ذهب مشايخ اهل السنة الى ان العلم
صفة حقيقية ومشايخ المعتزلة الى انه عين الذات نعم عليهم هذا الجواب
وقد ذهبوا الى ان العلم بان الشيء سيوجد غير العلم بانه موجود او وجد
فانا نعلم ان زيدا سيدخل الدار غدا فعند حضور الغد يعلم بهذا العلم
انه دخل الدار وانا نحتاج بحق الى علم آخر لظهران الفعلة عن الاول انما
يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه سيوجد غير علمه بوجوده اذا وجد فلا يقع
التغير وفيه بحث اما اولا فلانا ندعي بدون دليل واما ثانيا فلان قبل
وقوع المعلوم اعتقاد انه واقع جهل واعتقاد انه سيقع علم وعند وقوعه
بالعكس فاحد هذين الامرين المتضادين البصري وقوع التغير
في علمه تع بالمتغيرات وقال ذاته تع يوجب كونه عالما بالمعلومات بشرط
وقوعها يحدث العلم بها عند حدوثها ويزول عند زوالها ويحصل علم
آخر وذلك باطل لما سبق واجيب ان التغير محال على الله تع اجيب من الكرخي عالما
بذاته بان العلم اضافة مخصوصة فلا يحصل الا بين الشيئين فالواجد من
كل الوجوه يمتنع كونه عالما بنفسه والانسان مركبة من وجوه فامكن كونه
عالما بالبعض فان قلت انه باعتبار كونه عالما متغير له باعتبار كونه
معلوما قلت كونه عالما ومعلوما فرع قيام العلم به فلا يكون قيام العلم به
فرعا له والجواب ان الذات من حيث هي مغايرة للذات المتعقلة لما بيناه

والثاني باطل فتعين الاول والجواب لم لا يجوز ان يكون المؤثر بصفة
قديمة وهي الارادة ولا يلزم قدم المؤثر اذ الارادة قد يسبق على الاثر
الثالث الواجب عالم بكل المعلومات وكل ما علم فعلوم الوجود
واجب ومعلوم العدم ممتنع وذلك يقتضي كونه موجبا والجواب ان العلم
بالوقوع تابع للوقوع التابع للقدرة فلا يكون مانعا لها الرابع لو كان مختارا
فاما ان يكون محلوقة في الازل ممكنا او لا والا سبيل الى شيء منهما اما الاول
فلانه لو كان ممكنا لجاز وقوعه في الازل وذلك محال لان فعل القادر يمتنع
ان يكون ازليا واما الثاني فلانه لو لم يكن ممكنا في الازل ثم صار ممكنا
فما لا يزال يلزم انقلاب الشيء من الامتناع الى الامكان وهو محال والجواب
لا يلزم من كونه ممكنا في الازل عدم الذات جواز وقوعه وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن ممتنعا بالغير والامر كذلك لكونه فعلا للقادر المختار الواجب
ان اجتمع جميع ما لا بد منه في التاثير وجود ما كان او عدما امتنع التارك
وان اختل شيء منها امتنع الفعل فلا يكون قادرا على الفعل والترك والجواب
ان وجوب الفعل والترك باختياره وقصده لا ينافي القادرية ثم بعضهم
اراد التوفيق بين المذهبين فقال الموجب مختار اجيبا بالتفسير الذي
ذكرتم لانه يصدق عليه حالة صدور الفعل عنه انه ان شاء ان لا يفعل
لا يفعل ولا يلزم منه صدق انه شاء ان لا يفعل لان صدق الشرطية لا يوجب
صدق المقدم كما في القادر فانه اذا شاء شيئا وبخر بايجاده يصدق عليه
انه ان شاء ان لا يفعل لا يفعل مع انه لا يصدق عليه في تلك الحالة انه شاء
ان لا يفعل وفيه نظر اذ لا نسلم ان الموجب ان شاء ان لا يفعل امكن ان لا يفعل

خاتمة للموجب عجب ان يقارنه فعله المتاخر بوجه تاثيره لا زمان لكون

صدور الفعل واجبا عنه واما المختار فيجب تاخر فعله عنه لان الفاعل
المختار لا يقصد الى الموجود تحصيل الحاصل ولا يدعو داعيه الى الايجاد الا
للمعدوم وعند عدم ضروري فيكون سابقا على اثره ويختص بالواجب ان تاثره
حادث اذ لو كان قديما مصاحبا له منذ وجوده كان فاعلا من ذاته والا
لكان من خارج ويلزم تاثير الواجب من الغير واذا كان فاعلا من ذاته فاما ان
يختار او اذا كان التاثير حادثا كان الاثر كذلك **الصحيفة**

الخامسة في علم الله تع اتفق جمهور العقلاء على انه تع عالم الاطلاق من
قدماء الفلاسفة واختلف الجمهور فذهب المحققون من اهل الملة الى انه
عالم بجميع المعلومات وقال ابن قرون انه عالم بالبعض وهو لازم قال
الفرقة الاولى الفلاسفة فمنهم من قال انه عالم بالكليات لا بالجزئيات على
الوجه الكلي ومنهم من زعم انه لا يعلم ذاته بل غيرها ومنهم من ذهب الى
انه يعلم ذاته دون الغير والفرقة الثانية اهل الملة فمنهم من قال انه لا يعلم
الجزئيات الا عند وقوعها وقبل ذلك انما يعلم الماهية وهو هشام بن الحكم
واتباعه ومنهم من زعم لا يعلم عالما لانهاية له ومنهم من ذهب الى انه يعلم بعض
المعلومات فقط لنا انا قد بينا انه فاعل بالاختيار والمختار لا بد له من
الشعور بما يقصد ايجاده فيكون عالما ولان افعاله على الترتيب العجيب
والتاليف اللطيف يدل عليه كتشريح بدن الانسان وتركيب الافلاك
وكل عاقل كذلك فهو عالم ضرورة فان قيل على الثاني لم كان الاولى
لا يجوز ان يوجب الواجب لذاته من خلق هذا العالم فيكون العالم بمرة
لا الواجب الثاني الفعلة قد يفعل فعلا عجيبا وهو بناء البيوت المسدسة
والاجسام من الالوية وغيرها قد يفعل افعالا عجيبة مع علم العلم

معلول لما قلت قد بينا فيما مضى فساد هذه القاعدة وبتقدير تسليم
الاثر للماهية مالم تتحقق في الخارج اذ المعدوم لا اثر له وكذا جعلوها
وتحققها انما كان بالواجب فقد انتهى الصدور اليه ضرورة الثالث لو لم
يكن الواجب مختارا لما اختلفت الاجسام في الاوضاع والآثار والتالي
باطل اما الملازمة فلانها لو اختلفت لكان آثارها المختلفة مستندة الى
الواجب واختصاص كل منها بموصوف فلابد وان يكون مستندا الى مخصص
لامتناع التخصيص بلا مخصص ومحال ان يكون نفس الطبيعة او الزمان كما
لو اثرها او ربا آخر ولا سبيل الى شئ منها اما الاول فلانه يوجب تساوي
تساوي الاجسام في جميع اقسامها واما الثاني فلانه يعود الكلام في
اختصاص ذلك الشئ بذلك الجسم سواء كان ذلك الامر منفصلا او متصلا
جوهرا كان عن الفلاسفة او عرضا ويلزم اما الدور او التسلسل واما حلول
التالي فظاهر لانا نجد الاجسام مختلفة الاوضاع متنوعة الآثار كالنبات
والحيوان فانه يحصل منها انواع النباتات واصناف الثمرات مختلفة الخواص
مختلفة الالوان والاشكال والطعوم والروائح الرابع الواجب مختارا لان
صدور الفلكيات مستند اليه فاختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها ان
كان الفلك بسيطا واختصاص غالبها بالمكنة المتباينة في الحقيقة
ان كان مركبا اما ان يكون بالجابة او بالاولوية وهو المطلوب وهذه الاربعة
بديهية واستدل العلامة على المطلوب بان النظم اما ان يكون بسيطة
او مركبة وعلى التقديرين يلزم ان يكون المؤثر فيها قادرا حكيما لانها ان كانت
بسيطة فالمؤثرة طبايع الاعضاء وهي اشكالها اما ان يكون طبيعة النطفة
او غيرها والاجابة ان يكون الطبيعة والا يلزم ان يكون الحيوان على اشكال
الكرة اذ الطبيعة الواحدة في الجسم البسيط يقتضي شكل الكرة والا لم يكن
اما موجب او قادر لا يمكن ان يكون موجبا والا يلزم ايضا شكل الكرة لان
الموجب نسبته الى اجزاء البسيط واحدة فتفاوت اثاره قادر وان كانت مركبة
فيكون مركبة من البسائط وح لا يصح ان يكون المؤثرة اشكالها الطبيعة
والا يلزم ان يكون الحيوان على شكل الكرات المضمومة بعضها الى بعض
بل يكون امرا خارجا ويلزم ايضا ان يكون موجبا والا يكون الحيوان على
الشكل المذكور لان نسبة الموجب الى جميع اطراف الاجزاء البسيطة واحدة
فيلزم ان يكون قادرا وهو المطلوب وفيه بحث لجواز ان يكون امتزاج
الاجزاء وما يعاونها من الكيفية والاجتماع اعطى كونه تعالى موجبا
بجميع صفاته الا ترى لو كان مختارا فلابد من ان يكون الفعل اولى به من
الترك او الامكان كان يكون حصوله كمالا له فيكون ذاته ناقصا مستكملا
وان لم يكن كان عبثا وهو غير جايز على القادر الحكيم والجواب ان القاصد
قد يقصد الى الشئ لكونه اولى بالنسبة اليه لاستكماله به فيكون ناقصا بذاته
وقد يقصد الى احد الطرفين لا بالنسبة اليه بل بالنسبة نفس الامر لضرورة احد
الطرفين اذ لابد وان يفعل او يترك وح يكون اختيار الاولى عين الحكمة
والكلام لو اريد بالاولوية المعنى الاول فلا نسلم انه لو لم يكن اولى كان
عبثا بل يكون اولى بالمعنى الثاني وان اريد الثاني فلا نسلم انه لو كان
اولى كان مستكملا به الثاني مؤثرية الواجب ان كانت لذاته او لصفة
قديمة وجب دوام المؤثرية بدوامه واذا وجبت المؤثرية كان موجبا
لا مختارا وان كانت لصفة حادثة عاد الكلام فيها ان مؤثرية فيها اما لذاته
او لصفة قديمة او حادثة ويلزم اما دوام المؤثرية او التسلسل والثاني باطل

خوفا من التسلسل فذهبوا الى ان كل سابق من اجزاء ذلك المستقبل
يفيد استعداد اللاحق فيتم عليه القدم لحصول استعداد وجوب وجود
اللاحق عند ذلك ولا يلزم الاحتياج الى حادث آخر فلزم ان يقدم الحركة
والزمان والعالم وتمسكوا في ذلك بالذهاب الى موضع فان الحركة الى كل
حد من حدود المسافة تكون متعذرة الحركة الى حد آخر بعده وبمنع الثانية
عن ذلك المتحرك بدون حصول الاولى عنه وهذه القاعدة واهية لان صدور
اصل الحركة وما يجري مجراها من التغيرات عن السبب الموجب محال الان
ماهية التغير في حصول حالة التي بعد حالة اخرى مالم تتغير لا تم حرزة
الا بها فوجد التغير موجدا لها والسبب الموجب تاثيره لازم له وتاثير المختار
يجوز تاثيره لازما تاثيره في قصد بعضه احد الحالين يستلزم زوالها والا لزم
زوال التاثير وزوال نفسه فعلم ان التغير في الثابت محال وان سلمنا لكن
كون السابق معدا للاحق امر متعذر لانه لا يتم من ان يتم استعداد اللاحق
عند وجود السابق او انما يتم عند عدمه فان كان الاول يلزم اجتماع جميع
الحوادث دفعة وان كان الثاني يكون عدم السابق شرطا لتمام استعداد
اللاحق وعدم السابق ايضا حادث فصدوره عن الواجب يتوقف ايضا
على استعداد آخر وح يلزم ما ذكرتم او على عدد سابق وح لا يخلو من
ان يكون معدا وجود السابق او عدمه فان كان السابق لا يجوز ان يتم استعداد
عند وجوده والا لما تاخر بل عند عدمه فيلزم اشتراط الشئ بنفسه وان كان
معدا بعدمه فيعود الكلام في ان تمام استعداد هل يحصل عند وجود ذلك
العدم او عند عدمه ويلزم التسلسل او الدور فان قلت جاز ان يتم استعداد
اللاحق عند وجود السابق لكن لا نسلم ان لكل حادث سابقا بل يجوز ان
يكون السابق موجودا لا حادثا

عند بعضهم ان عدم السابق لا يكون شرطا لوجود اللاحق ويتم الكلام الى آخره
وايضا المنع من الاستعداد التام كونه مستجمعا لجميع الشرايط وارتفاع الموانع
لما لم يمتنع ذلك فلعله انه لا اثر للسابق بل وجود اللاحق يفتقر الى حادث آخر
وتسلسل والمحدث الذهاب فليس شئ من ان المتحرك لو ابتداء من الحد الثالث
امكنه الحركة قطعا وانما يتوقف حركته الثانية على الاولى بشرط ان لا يكون المتحرك
في ذلك الحد وبتوقف الحركة بهذا الشرط لا يوجب توقف نفس الحركة فعلم ان الواجب
لو كان موجبا لما وجد حادث ونعكس الى قولنا لو وجد حادث لما كان الواجب
موجبا وهو المطلوب وهذا برهان قاطع يطرد ثوار الفلاسفة بالكلية الثاني
لو كان الواجب موجبا لما وجد حادث اصلا والتالي باطل اما الملازمة فلانه
لو وجد حادث على هذا التقدير فلابد وان يكون صادرا عن الواجب اما بتوسط
امر غير وح ان لم يتوقف صدوره عنه على شرط او توقف على شرط قديم لزم
اما حدوث القديم او قدم الحادث وان توقف على شرط حادث فلابد وان
يكون حدوث ذلك الشرط آن حدوثه والا لزم تخلف المعلول عن العلة
التامة او تقدم المسبب على السبب وح يعود الكلام في كيفية صدور ذلك
الشرط عن الواجب ويلزم اما احد الامرين المذكورين او انحصار ما لا
يتناهي بين الحاجزين دفعة او تقول لو توقف على شرط حادث فجملة ما توقف
صدوره عليها لابد وان يكون حادثة آن حدوثه لما مر وصدور تلك
الجملة عن الواجب لا يجوز ان يتوقف على شرط آخر والا لكان جملة ما توقف
صدوره وح يلزم احد الامرين المذكورين فان قبل لم لا يجوز ان ينتهي
صدور الاشياء الى الواجب لان مذهبه ان ماهية المعلول الاول وامكانه
علة للاشياء وليس شئ منها عن الواجب اذ الماهية غير مجعولة والامكان

ثم قالوا ان الكلمة اتحدت بعيسى واختلفوا في الاتحاد فقالت النسطورية
معنى الاتحاد ان الكلمة ظهرت في عيسى وصارت معه جسمًا واحدًا وقالوا ان المسيح
جوهران اقنومان احدهما الهي والآخر انساني والذي صح عنه الافعال الالهية
من اختراع الاجسام واحياء الموتى والافعال الانسانية من الاكل والشرب
وقالت اليعاقبة الاتحاد هو الممازجة حتى يصير منهما ثالث واقنوم الكلمة
نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار انسانًا هو المسيح وهو جوهر
من جوهرين واقنوم من اقنومين جوهرًا لاهوتيًا وجوهرًا ناسوتيًا وقالت
الملكانية المسيح جوهران اقنوم واحد وانما وقعوا في هذه الشبهات
لانه جاء في عدة مواضع من الانجيل ذكر الله تعالى بلفظ الاب وذكر على لفظ
الابن وذكر الاتحاد والحلول فيها جاء في الانجيل يوحنا في الاصحاح الرابع
عشر هكذا يا فيلبوس من يراني فقد رأى الاب فكيف تقول انت
ارنا الاب ولا تؤمن اني في ابي وابي في وان الكلام الذي اتكلم به ليس
من قبل نفسي بل من قبل ابي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي
اعملها انا صدقوني اني في ابي وابي في هذا لفظ الانجيل المنقول الى
العربية المتداول عندهم وليس هذا بتقدير عدم التحريف والتغيير قطعًا
على ما ظنوه لجواز ان الله تعالى انما نزل كتابًا مع ابرهيم خليله ثم نزل
ولان من كان متوجهًا الى شيء مقبلًا عليه يقال له انه كما يقال لمن آثر الدنيا
وانهمك فيها فلان يحب الدنيا ويعشقها فلا يلزم ان يكون تسميته عيسى بالابن لتوجهه في اكثر الاحوال
شكر الحق واشتغاله اغلب الاوقات في جناب القدس وجاز ان يكون
المراد بالاتحاد الموافقة في بيان طريق الحق واظهار كلمة الصدق كما يقال
انا وفلان واحد في هذا القول وجاز ان يكون المراد من الحلول ساير الاتحاد

من قصد الآخر الى ضده او بان يلزم لكل منهما ان يفعل شيئًا واحدًا والآخر
يبطله لان قصد كل منهما ازلي وارادة قديمة مقيدة بأن معين يمتنع تقدم
احد القصدين على الآخر والثاني اما ان يكون بطريق الايجاب وهو
خلاف المقدر او بان يكون ذلك الطرف اولى وهو صحيح وذكر ايضًا باطل
لانه لو لزم اختيار الاولى لما وقع من العباد شيء من القبائح لان افعال العباد
مسبوقة بالدواعي وهي لا تكون فعلهم والا لزم التسلسل بل من الله
تعالى وداعية الفعل القبيح قبيحة لان موجب القبيح قبيح والقبيح لا يكون
اولى فلا يفعله الله تعالى فلا يقع من العباد شيء من القبائح ولئن سلم لزوم
رعاية الاصلح فيما يكون احد الفعلين اصلح لكن ذلك في المتساويين جائز
الخالية ولزم المحال وهذا بيّن دليل النهاية وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل
على تضاد بين قادرين على جميع الممكنات فاعلين معًا في حالة واحدة لا غير
واذا تحقق ذلك فنقول المشركون طوائف الطائفة الاولى عبدة الاوثان
وهم ناس يقال احدهما ان الناس كانوا في قديم الدهر عبدة الكواكب ثم اتخذوا
للكواكب تماثيل واشتغلوا بعبادتها فكانت عبادتهم موجهة تلك العبادات الى
الكواكب وثانيها ان اصحاب الطلسمات كانوا يرصدون الاوقات الصالحة
للطلسمات النافعة للاعمال المخصوصة فاذا حدوا ذلك الوقت عملوا
صنمًا ويعظمونه ويرجعون اليه في جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان قومًا كانوا
يعتقدون ان الاله الاعظم نور في غاية العظمة والاشراق وان الملائكة
انوار مختلفة بالصغر والكبر فاتخذوا اصنامًا على هيئة الملائكة وعظموها
بالمواقيت والجواهر على اعتقاد انها على صورة الاله واتخذوا ساير الاصنام
على صور مختلفة بالصغر والكبر على اعتقاد انها على صور [illegible]

الشر بعبادة ملك من الملائكة يعتقدون الاعظم والخذ كل انسان
صنمًا على اعتقاد كونه مثالًا للملك الذي يتقرب تلك البلاد والتشغل بعبادته ٥
الطائفة الثانية الثنوية وهم الذين قالوا بقديمين نور وظلمة وعدل الخير
عن النور والشر من الظلمة وهم الذين يرجعون الى المجوس وعلى احد قولهم
الله تعالى وهو فاعل الخير وخالق الحيوان النافع والثاني الشيطان
وهو فاعل الشر وخالق الحيوان الضار قالوا الان فاعل الشر يشر
فرفاعل الخير خير والفاعل الواحد يمتنع ان يكون خيرًا شريرًا معًا وجعلوا
الله تعالى حيًا واتفقوا على كونه قديمًا واختلفوا في قدم الشيطان فقال
بعضهم والكرد زدا دشت والكرديم واختلفوا في علة حدوثه فزعم زراد شت
ان الله تعالى استوحش لما انفكه خروج صنده عليه فتولد من توحشه
الهرمن وهو ابليس وقال غيره بل شك فتولد الشيطان من شكه فقال
آخرون بل حدث به عفن فتولد الشيطان من عفنه تعالى الله عما يقول الظالمون
وليس لهذه الاقوال ما يتمسك به الا العقل ولا نقل يعتمد به الطائفة
الثالثة النصارى وهم كانوا قبل ظهور قسطنطين الملك على دين صحيح
في توحيد الله تعالى ونبوة عيسى عليه السلام ثم اختلفوا في عيسى بعد نشوه فقال
اوايل النسطورية ان عيسى هو الله وقال اوايل اليعاقبة انه ابن الله
وقال اوايل الملكانية ان الآلهة ثلثة احدهم عيسى ثم عند الاواخر من النصارى
لهذا القول المستنكر قالوا ان الله تعالى جوهر واحد وله ثلثة اقانيم ذاتية
اي ثلث خواص جوهرية اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو
الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحيوة وهذه الثلثة واحدة في الجوهرية

لاحتياج المطلوب الى ذلك الخارج اما الثالث فلانه يستلزم
كون الجملة مستغنية عن جميع اجزائها وكون العلة التامة غير
تامة واما البرهان فلان قضايا ثاني الحالين السادس الحوادث
موجودة وكل حادث له علة تامة وهي يجب ان تكون واجبة او
مشتملة على الواجب والا يلزم احد الامور المستغنة كون العلة التامة
غير تامة او انقلاب الممتنع بالذات ممكنا او الترجح بلا مرجح لانها
لو كانت ممكنة بتمامها فاما ان يكون لها علة من خارج او لا فان كان
يلزم الاول وان لم يكن فلا يخلو من ان يكون تلك العلة ممكنة قبل زمان
الحادث او لا فان لم تكن يلزم الانقلاب وان كانت يلزم الترجح
وهذا ايضا مع التغيرات الباقية بديهية **الصحيفة الثالثة**
في وحدانية الله تعالى والبرهان على هذا المطلوب عسر وليس في
كتب القوم ما يعتقد به وقد بينا لنا برهان حسن وهو ان نقول
لو كان الواجب اثنين فكل واحد يفرض انهما كيفين وواجب الوجود
من حيث هو واجب الوجود فيتعين هذا الامر من ان يكون عين
واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود او غيره فان كان الاول
فمع وجود الواجب وجد هذا التعين فيلزم ان يكون الواجب واحدا
وان كان غيره فاما ان يكون لازما لواجب الوجود من حيث هو
او غير لازم فان كان لازما لا بوجد الواجب بدون هذا التعين
فيكون الواجب واحدا وان لم يكن لازما جاز انفكاكه عنه بحسب ذاته
فاما ان يوجد ايضا يستلزم اقتضاء مع الواجب اولا فان لم يوجد صح
ان نفرض الواجب بحيث لا يتعلق به وجود من الوجودات
او مستصلا فان كان متصلا يلزم افتقار وجود الواجب اليه لانه
لازمه اليه وان كان متصلا بناء ان يكون لازما للواجب من حيث هو او لا
فان كان يلزم لزوم التعين بناء هذا خلف وان لم يكن لازما فاما ان يوجد
او لا يوجد لا جائز ان يوجد لان الكلام فيما ان ينتهي او يتسلسل
والتسلسل باطل وبتقدير تحققه لا يكون الخارج لازما فيجوز انفكاكه
عن الواجب وانفكاك التعين وقد مر بطلانه واحتج الفلاسفة على ذلك
بان الواجب لو كان اكثر من واحد لكان الوجوب والذات مشتركا بينهما
وقد بينا ان الوجوب عين الماهية فيكونان مشتركين في الماهية وهو لا يخ
من ان يكون احدهما امتيازا عن الآخر او لا فان لم يكن يمتنع التعدد وان
كان فلا يخلو ان يكون المميز فصلا بل يكون عارضا والعارض يحتاج
فلا بد له من علة فان كانت هي الماهية امتنع التعدد وغيرها لا يجوز ان
يكون صفة اخرى والاعادة الكلام فيها بل امر منفصلا فيلزم احتياج
الواجب في تعينه الى منفصل وهذا محال وهذا مبني على كون الوجوب عين
الماهية واجيب المتكلمون عن ذلك بناء على كونه تحيزا بانا قدرنا الهين
فما ان يصح من احدهما ان يفعل على خلاف ما فعله الآخر او لا يصح ولا
سبيل الى الثاني هنا اما الاول فلان عند ذلك الاختلاف اما ان يحصل
مرادهما او لا او يحصل مراد احدهما دون الآخر والكل باطل اما الاول
يوجب اجتماع النقيضين وهو الثاني ارتفاعهما والثالث يخرج احدهما عن الالهية
بلا مرجح لتساوي القدرتين واما الثاني فلانه لو امتنع المخالفة بل يجب
ان يفعل كل منهما شيئا واحدا فذلك اما ان يكون لعجز احدهما او لعدم

على ذلك المطلوب وكذا الكلام في اخر الصادق عنه بما لا يستقل
العقل به من الحشر والحساب والاجر والعذاب
الصحيفة الثانية في الاستدلال على وجود الواجب
وذلك بوجوه الاول اذا وجد موجود بوجد الواجب والمقدم
حق اما الملازمة فلان ذلك الموجود ان كان واجبا فقد حصل
المراد وان كان ممكنا فلا بد له من سبب فنسبه ان كان واجبا
فذاك وان كان ممكنا يعود الكلام فيه فاما ان ينتهي الى الواجب
او دورا او تسلسلا والاخيران باطلان فتقدم الكلام فيه بحقه
فان قيل لا نسلم الدور لم لا يجوز ان يتوقف الثاني على ماهية الاول
والاول على الثاني لانكم جوزتم كون الماهية من حيث هي علة قلت
قد مر جواب ذلك في ابطال الدور الثاني لو وجد حادث لزم الواجب
والمقدم حق اما الملازمة فلانه لو وجد حادث فلا بد له من علة تامة
متقارنة له في آن حدوثه اذ التقدم والتاخر يوجبان انتفاء العلة
او تقدم المسبب على السبب فهي ان كانت مشتملة على الواجب فقد
تم الفرض وان كانت ممكنة بالتمام فلا بد لها من علة تامة مقارنة لها
ويعود الكلام فيها فان انتهى الى مشتمل فذاك وان تسلسل فتلك السلسلة
تكون في آن واحد وغنية عن الخارج لكونها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه
الاحاد وح لا يخ من ان يكون ممكنة قبل هذا الآن او لا فان كان يلزم
البرهان بلا مرجح وان لم يكن يلزم حدوث الممتنع الثالث كل حادث
لا بد له من علة مستقلة فان كانت واجبة او مشتملة على الواجب فذاك
والا فلا بد لها من علة مستقلة واجبة او مشتملة وهلم الكلام فيها
فالمجموع علة غير وجد منه اذ كل فرد فرض يكون علة اولا بد لذلك
وح لا بد وان يقع بعض افراد السلسلة بها والا لكانت علة فيلزم
توارد علتين مستقلتين على واحد بالشخص وهذان بديهيا الجملة
الموجودات مشتملة على الواجب اذ لو كانت بأسرها ممكنة فلا بد
لها من علة تامة وهي اما نفس الجملة او جزؤها او خارجها او مركب
من الداخل والخارج والاقسام بأسرها باطلة اذ الاول يوجب كون
الجملة واجبة اذ الواجب ما يكون وجوده عن ذاته لكنها ممكنة لتركبها
من الممكنات فيلزم كون الممكن واجبا والثاني يقتضي كون الجزء
جملة ما يتوقف عليه جملة الموجودات فيستغني الجملة معه عن سائر
الاجزاء هذا خلف والثالث والرابع يوجبان خلاف المقدر
لان الخارج ان كان ممكنا لم يكن خارجا وان كان واجبا لم يكن
كل موجود ممكنا الخامس لو وجد ممكن لزم الواجب والمقدم حق
اما الملازمة فلانه لو وجد ممكن فلا بد له من علة تامة ويلزم
اما كونها واجبة او مشتملة على الواجب اذ لو كانت ممكنة بتمامها
فلا بد لها من علة تامة وهي اما نفسها او جزؤها او خارجها او
المركب من الداخل والخارج والكل باطل اما الاول فلانه يوجب
تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فلانه يقتضي احتياج الجملة الى
خارج لان ذلك الجزء ممكن فلا بد له من علة وعلته لا يجوز ان يكون
الجملة لامتناع الدور ولا البعض للغو ولا لما كان من علة بل
فذلك البعض واذا احتاجت الجملة الى خارج لا يكون علة تامة

المقصد الثاني في المسائل وفيه تسع عشرة

الصحيفة الاولى في اوصاف الله تعالى على الاجمال

صفات الله تعالى اما حقيقية كالوجود والحيوة والقدرة او اضافية كالوجوب والتقدم والخلق او عدمية كالغنى وعدم الحيز وتسمى الوجودية صفات الاكرام والعدمية نعوت الجلال وبهذا فسر قوله تعالى ذو الجلال والاكرام واختلفوا في الصفات الحقيقية والوجوب من الاضافية فقالت الفلاسفة انها عين ذات الله تعالى وقرب منه قول بعض المعتزلة ان الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة بل بالذات حي بالحيوة بل بالذات الى غير ذلك وقال المحققون انها غيرها وقال الاشعري واتباعه انها دون الوجود لا عين الذات ولا غيرها واحتجت الفلاسفة بوجوه الاول لو كان الله تعالى صفة زائدة فهي ان لم يكن صفة كمال لزم نقيضها عنه وان كانت كان الله تعالى فاقدا لتلك كاملا بغيره والجواب ان صفة الكمال ما تشتمل عن الذات كمال ذكر بغاية كمال الذات والنقصان انما يكون ان لو كانت ناشئة عن المنفصل الثاني لو كانت له تعالى صفة زائدة لكانت الذات قابلة لها وفاعلة معا وذلك محال والجواب منع امتناع الثاني وقد سبق غير مرة وقد سبق ايضا ما ذكر في الوجود وفي احيوة والتعيين ويتعرف جوابه ثم والحق انها زائدة بالاعتبار الاول المعاني التي يفهم من هذه الصفات لغة وعقلا ان لم يكن ثابتة لذات الله تعالى كان نقصانا لها صفات كمال تعالى عنها نقائض وان كانت كانت زائدة بالضرورة لان تلك المعاني يمتنع قيامها بذاتها الثاني

لا عين ذاته ولا غيرها وفسروا الغيرين على وجه هو ذكر والمنقول منهم تفسيران الاول ما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر اما بمكان او زمان او وجود وعدم الثاني ما ذاتان ليس احديهما الاخرى وقال المحققون يجوز ان لا يكون احدهما عين الاخر وغيره جهالة لان كل امرين فرضا فان كان المفهوم من احدهما ليس المفهوم من الاخر فاحدهما عين الاخر والا فغيره وبالجملة انا نسلم ان صفات الله تعالى على تبك التفسيرين ليست غير ذاته والاشاعرة يسلمون انها غيرها بهذا التفسير فلا خلاف من جهة المعنى واذا عرف ذلك فنقول ذهب قوم من المتكلمين الى ان لله صفة لله تعالى وراء السمع والبصر والكلام والشامن البقاء وزعموا ان الوجود عين الماهية وجعلوا باقي الصفات بعضها راجعة اليها وبعضها الى الاضافيات والسلبيات فقالوا المحبة ارادة الثواب والرحمة هي انعامه على العباد وقال الاشعري هي ارادة الانعام والرضا ارادة اكرام المؤمنين وتشهيهم على الطاعة وقيل هو ترك الاعتراض والغضب ارادة الانتقام من العصاة في ازال العقوبة بهم والبغض والعداوة ارادة الاهانة والطرد والتعذيب وعلى هذا اثبت الاشعري البقية صفة غير القدرة والوجه صفة وراء الوجود واثبت الاستواء صفة اخرى واثبت ابو اسحق الاسفرايني صفة ترجب الاستغناء عن المكان واثبت القاضي ابو بكر تلك اخرى وهي [illegible] والمس واثبت

تعالى العالمية وراء العلم والقادرية وراء القدرة وهكذا باقي الصفات واثبت ابو هاشم الصفة الوجودية بحسب كل معلوم علما بحسب كل مقدور قدرة واثبت عبد الله بن سعيد القدم صفة وراء البقاء واثبت الرحمة والكرم والرضا والسخط صفات وراء الارادة هذا ما قالوه ونقول العلم والارادة صفتان حقيقيتان بحث لانهما انما يتحققان بالقياس الى المعلوم والمراد اذ يمتنع العلم بلا معلوم والارادة بلا مراد ولقد بان لك فيما مضى ان المدرك لا بد له من معنى هو قوة الادراك ومن تعلقها بالمدرك بحصل الادراك كالبصر للمباشرة والاخبار وكذا حكم الارادة فلزم ثلثة امور تلك القوة وذلك التعلق والقوة المتعلقة وكل منها يجوز ان يسبق ذهن قوم الى انها عبارة عن شيء فلعل مرادهم ينصرف الى الاول فلهذا قالوا انها صفتان حقيقيتان وقد عرفت ما فيه والحق عند الاخيرين والثالث او الاول على التحقيق ولهذا ترى اكثر المحققين وقد مال الى الثاني طائفة من المتاخرين ثم جاز ان يكون قوة العلم والسمع والبصر واحدة واختلاف الصفات يكون باختلاف المتعلقات **خاتمة** الصفات الالهية على قسمين قسم يوجب العقل شيئا وهو تعالى موجودا واجبا موثرا عالما غنيا ليس بجسم ولا جسماني وقسم لا يوجبه كونه تعالى متكلما مريدا وانما يعلم بقول الصادق وغاية معاونة العقل فيه تجويزه اياه ونهاية سعي العاقل ان يبين جواز اذ مع انكار العقل وتحقق الدليل على امتناعه لا يتوسع الا تاويل بل قول الصادق فاذا حصل هذا التجويز الدليل

ان كان المراد بهذه الصفات المعاني المعقولة منها زائدة قطعا وان كان المراد بها عين الذات دون هذه المعاني فيكون الفاظ تلك الصفات مع اسم الله تعالى اسما مترادفة للذات الله تعالى فلا يكون بين لفظ الله ولفظ العالم ولفظ الوجوب وغير ذلك فرق في المعنى ويلزم نفي الصفات الثالث لو كان العلم مثلا عين حقيقة الله تعالى فلا يخلو من ان يكون عليه هو المعنى المعقول المتعارف لمعنى الادراك او غيره فان كان يمتنع ان يكون عين الحقيقة لانه لا يعتبر التجرد معه حقيقة الواجب كان الواجب مركبا والا كان الواجب متعددا متغايرا لكل منا وكان الشيء الواحد جوهرا وعرضا وان كان غيره فلا يخلو من ان يكون الادراك حاصلا هناك اولا فان لم يكن لم يكن العلم حاصلا لله تعالى اذ العلم بدون الادراك محال وكان ذلك اسما بدون المسمى وان كان حاصلا لم يكن داخلا لامتناع التركب فيكون زايدا على ما هو حقيقة الواجب ويلزم نقض مذهبهم في نفي الصفات سوى ثلثة ان الادراك علم اولا مع ان الحق انه علم كما مضى وهذه الثلثة بديعة واستدل اصحابنا بان العلم لو كان عين حقيقته تعالى والوجود ايضا عندكم عين حقيقته فيلزم ان يكون العلم عين الوجود وذلك باطل ضرورة ولان العلم معنى يدرك به الاشياء وليس الوجود كذلك وكذلك بقولنا الوجوب وغيره من الصفات وهذا حق اما الاشاعرة فلما علموا امتناع كون الصفة عين الذات وكان عندهم ان غير الله تعالى لا يجوز ان يكون قديما ذهبوا الى ان صفات الله تعالى

بعده فيكون جوهرا والا يجوز ان يكون متحيزا والا لكان مركبا
من الهيولى والصورة وهما ان صدرا عن الواجب فقد صدر عنه
اكثر من واحد وان صدر عنه الهيولى وحدها الصورة لزم كون الهيولى
فاعلة وقابلة وان صدر عنه الصورة وحدها الهيولى لكانت الصورة
عينية اذ ذاتها عنها فلا يكون صورة فيها وهذا المجرد لا يكون فعله
بتوسط الاجسام لان الاجسام بعد فعله فالمعلول الاول جوهر
مجرد ليس بنفس فهو عقل محض ولا بد من الكثرة فيه ليكثر معلولاته
والا كان كل اثنين احدهما علة للاخر والكثرة في الماهية والامكان
والوجود فيصدر عنه بجهة امكانه هيولى الفلك الاقصى وتوسطها
صورة وبجهة وجوده العقل الثاني وبجهة ماهيته نفس الفلك الاقصى
ثم لا يزال يصدر على هذا الترتيب من كل عقل فلك وعقل ونفس
الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو عقل الفلك الادنى ويحصل
منه هيولى عالم الكون والفساد ويحصل منه ايضا الصورة بتوسط
قابلية الهيولى وبعضهم جعل وجوب وجود العقل بالغير جهة اخرى
وبعضهم علله بذاته وجعله بالواجب جهتين اخريين وضعف هذا
التقرير بين لانا بينا فساد قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وليس
بسلم لكن لا نسلم انه ليس لله تعالى صفات وليس بسلم لكن لا نسلم امتناع
كون الشيء فاعلا وقابلا وليس بسلم لكن لا نسلم ان الهيولى والعلة
بل لها ماهية وامكان ووجود وليس بسلم لكن لم لا يجوز صدور الهيولى
من الواجب وصدور الصورة ايضا منه بواسطة قابلية الهيولى
وح لا يلزم كونها قابلة وفاعلة وليس بسلم لكن لم انتهى الى العقل الفعال

ثم لما ورد ما احتج المتكلمون على امتناع تجرد نفوس الناس تعالى بانا
لو فرضنا مجردا سوى الله تعالى كان مساويا بالذات الله تعالى
في التجرد فان لم يخالف الانسان شيء آخر لزم تساويهما في
تمام الماهية وان اختلفا والتجرد صفة لهما يكون معلولا لهما وح
يلزم تعليل معلول واحد بعلتين مستقلتين وذكرنا جدلا وللقابل
ان يقول لا نسلم احتياج المجرد الى العلة لكونه عدميا وليس بسلم لكن
الممتنع انما هو توارد العلتين على معلول واحد بالشخص لا واحدا بالنوع
وههنا كذلك ويمكن ان يستدل على هذا المطلوب بوجه الزامي وهو ان
يقال لا يجوز ان يكون شيء من الممكنات مجردا لانه لا يخلو اما ان يكون
قابلا للوجود او لا فان لم يكن فهو ممتنع وان كان لا يكون قابلا للعدم
لان عدمه يستلزم كونه غير قابل للوجود لان وجوده يقتضي
حدوثه لكن الحدوث على المجردات محال لذاتها لاقتضائه كون المجرد
غير المجرد على مذهب الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان كل حادث مسبوق
بمادة وهذا آخر ما اردنا ايراده في هذا المقصد ومن تصفح كتب
هذا الفن وتتبع نسج هذا العلم واهله علما سليما وطبعا مستقيما
لا يخفى عليه استغناء هذا الكتاب من تحقيق المسايل وابداع
الدلايل وانه ما من مسئلة الا وقد وشحت بفايدة جديدة من
زيادة توضيح او تقرير بديع او منع منيع فالمامول انه محل
القبول وبالله الوصول الى المامول

ثم المقصد الاول من كتاب المصابيح
الالهية بعون الله تعالى
وحسن توفيقه

الشيء لا يفسد والا لكانت له مادة اخرى وتسلسل
وهو النفس وفيه نظر لان المقبول اذا كان وجوديا وجب
بقاء القابل معه اما اذا كان عدميا فلا وفساد الثاني
ظاهر الرابع اتفق المحققون من الفلاسفة واهل الملة
على بطلان التناسخ والقايلون بالتناسخ طوايف اربع الاول
من قال النفس الانسانية لا يتعلق الا ببدن انساني
الثاني من جوز انتقالها الى بدن حيوان غير الانسان
الثالث من اجاز انتقالها الى النبات ايضا الرابع من جوز
انتقالها الى الجماد ايضا وهولاء يسمون انتقالها الى الانسان
نسخا والى حيوان آخر مسخا والى النبات فسخا والى الجماد
رسخا احتجوا على بطلان التناسخ بوجهين الاول لو كانت
نفس متعلقة ببدن آخر لتذكرت تلك الاحوال لان محل العلم
والتذكر باق والقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال
كل بدن مشروط بالتعلق وانه يجوز خلو الانسان عن تذكر
احوال نفسه اياما وسنين فليجز دايما الثاني بناء على
حدوث النفس ان حدوثها يستند الى علة قديمة فتوقف
على شرط حادث وهو البدن الصالح للقبول تعلقها فحدوثه
علة لفيضان النفس عن المبدأ الفياض فلو تعلق به نفس اخرى
على سبيل التناسخ تجمع نفسان على بدن واحد وهو محال
لان كل احد يجد ذاته شيئا واحدا الاثنين وفيه نظر اذ
لا نسلم امتناع ارتباط بدن واحد بنفسين لكن لا يكون

اذ الانسان قد يكون بارد المزاج نا غاية الذكاء وقد يكون
بالعكس وقد يتغير المزاج دون ذلك ولامن الاسباب
الخارجة لانها قد تكون بحيث يقتضيه طبعا والحاصل ضده فعلم
انها من لوازم النفس واختلاف اللوازم دال على اختلاف
الملزومات وفيه نظر اذ يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف
آلات الادراكات والامور الخارجية لابسبب اختلاف النفوس
بالماهية الثاني قال افلاطون وقوم من الاقدمين ان النفوس
البشرية قديمة وقال ارسطو واتباعه انها حادثة واحتج الاولون
بانها لو كانت حادثة لكانت مادية لوجوب مسبوقية كل حادث
بمادة كما مر وذلك باطل وجوابه قد مر احتج ارسطو بانها لو كانت
قديمة لكانت اما واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فعند التعلق
بالابدان ان بقيت واحدة فكل ما علمه واحد علمه كل واحد وكل
ما لا يعلمه واحد لا يعلمه احد وان لم تبق واحدة بل تعددت
فذلك محال لان النفسين اللتين حصلتا بعد التعدد ان كانتا
مثلثين قبل ذلك فاما كانت واحدة والا فقد حدثتا الآن و
النفس التي كانت موجودة قد فنيت فلا تكون النفس قديمة وان
كانت كثيرة فلابد من الامتياز وهو ليس بالماهية ولا بلوازم
الماهية لانها متحدة بالماهية كما مر ولو لم تحد كلها بالماهية
فلابد وان يحصل من كل نوع شخصان ولا بالعوارض لان
اختلاف العوارض انما تحقق بعد تعاور المواد وقبل البدن

واحد فلم لا يجوز ان يكون النفوس دراكا متعلقة بالابدان على سبيل
التناسخ وحينئذ يتحقق الاختلاف بالعوارض الثالث الذي من
قال بحدوث النفس انها باقية بعد فناء البدن واحتجوا بانها
اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كان الاول لزم ان لا يفسد
والا كان فيها قوة الثبات وقوة الفساد فيلزم التركيب
المراد بالقوة ههنا الاستعداد التام لا الامكان اللازم للممكنات
والا كان كل ممكن مركبا وان كانت مركبة فينتهي الى بسيط ضرورة
ولما لا يفسد كما ذكر وهو مجرد لانه جزء المجرد فيكون عاقلا و
معقولا وهو المطلوب بالنفس وبهذا علم ان الجواهر البسيطة
لا يتعدم هذا غاية تقرير قولهم وفيه نظر لان الاستعداد
التام هو الامكان مع شرائط اخرى من وجود الفاعل وارتفاع
الموانع وتحقق ذلك لا يوجب التركيب ولا نسلم ان كل مجرد فاعل
ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان جزء النفس نفس ولئن سلمنا لكن
الغرض من اثبات بقاء النفس اثبات سعادتها وشقاوتها
وعلى هذا التقدير لا تحقق هذا الغرض بجواز ان يكون الجزء
الآخر شرطا في بقاء كما لانها وايضا هذا الدليل يوجب ان لا
يكون النفس حادثة وهو خلاف مذهبهم وايضا الدليل تقرير
آخر وهو ان النفس لو كانت قابلة للفساد لكانت باقية
مع الفساد اذ القابل يجب بقاؤه مع المقبول وذلك محال اللهم
الا ان يكون لها شيء كالمادة تقبل فسادها وحينئذ ذلك

عقلية والاخرى مادية مستمدة بجسم واحد احتج القائلون بكونها جسما
من وجهين الاول ان المدرك للجزئيات هو البدن والمدرك للكليات
ايضا هو البدن اما الاول فلانا نعلم ضرورة انا نحس الحرارة باصبعنا
اذا لمسنا النار والبرودة مكانها وانا الثاني فلانا اذا احسسنا
حرارة جزئية امكننا حمل الحرارة الكلية عليها والحامل للكلي على الجزئي
مدرك لها ضرورة لان التصديق مسبوق بالتصور والمكان المدرك
للجزئيات البدن كان المدرك للكليات ايضا البدن فقالوا غير لا
نقول ان النفس لا تدرك الجزئيات بل نقول انها تدرك الكليات بذاتها
والجزئيات بتوسط ادراك البدن واجابوا بانه حينئذ يلزم ان يكون
الانسان مدركا للجزئيات مرتين وان يكون مدركين وذلك باطل
بالبديهة الثاني لو كانت النفس مجردة لكان نفس انها البدن مجردة
لتصورها والتصديق بها بالقرب والبعد اذ ذلك على المجرد محال والابدان
كلها قابلة لتصرفات النفس من الحركة والسكون فكانت نسبتها
الى الجميع واحدة فوجب ان يكون النفس قادرة على التصرف في جميع
الابدان كتصرفها في بدنها وذلك ظاهر البطلان هذا غاية اقوال
المتقدمين والمتاخرين وقد سبق الى برهانان على انها غير مجردة
الاول كل واحد مما نعلم بديهة ان قوله انا حاضر هناك
بمادته الذي يقوم ويجلس ويمشي ويقف وما نعلم كذلك فهو غير مجرد بالضرورة
فالمشار اليه بقوله انا غير مجرد فان قلت لم لا يجوز ان يكون تصور
الحضور لشدة تعلقه بالبدن لا لتعلق له حقيقة عن نفسه بالكلية
والقائلون ادراك الكليات والاضافة ايضا وان العلم بحضوره بين

محل يكون حلوله والا لبطل حكم البديهيات الثاني انا نعلم علما ضروريا
ان البدن لا يدرك مثل ادراك حرارة النار وبرودة الثلج وحلاوة العسل
ورائحة المسك وطعم الخبز ولذة الوطي ونعلم ايضا ان المدرك لهذه الادراكات
غير الا على سبيل التصور والتخيل بل على سبيل المشاهدة فلو كان المشار اليه
بنحو ما بنا للبدن فكيف ندرك نحن ادراكه اذ يمتنع ان يكون
ادراك احد المتباينين عين ادراك الآخر الا بالتزام مذهب فرفوريوس
وهو اتحاد النفس بالبدن وبالجملة لا يمكن اثبات تجرد نفس الانسان
الا بالتزام احد الامرين الممتنعين كون البدن غير مدرك او اتحاد المجرد
وقد تحقق وتوثق مما ذكرنا ومما ذكروا ان النفس جوهر وضعي مدرك
للكليات والجزئيات موثر في الاجسام نرى من التعلل والتغذي فالحق
انها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيات والكليات حاصل في البدن
متصرف فيه غني عن الاعتداد بروى عن التعلل والتغذي ولئن سلمنا ان
بقي مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن وبليته بالكلية وتمام ما يأتي
هذا ما عثر عندك من حقيقة النفس والله اعلم

الفصل الثاني

في احوال النفس وفيه ابحاث الاول قال ارسطو واتباعه نفوس البشر
متحدة بالحقيقة لانها لو اختلفت بالماهية بعد اشتراكها في كونها نفوسا
بشرية كانت مركبة وكل مركب جسم والجواب لم لا يجوز ان يكون كونها نفوسا
بشرية امرا عارضا لها لا ذاتيا وجواز اشتراك المختلفات بالماهية في العوارض
والا لزم ان كل مركب جسم فان انواع الاعراض مركبة مع انها ليست بجسم
ورفع قوم من المتقدمين وابو البركات من المتاخرين انها مختلفة بالماهية
واحتجوا بانها مختلفة بالعفة والفجور والذكاء والبلادة وليس ذلك بسبب
المزاج

بقول الاطباء ان مدبر البدن الحرارة الغريزية الثاني قوة جاذبة
الهوا لانه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة قابل للاشكال المختلفة ومحرك
للجسم الذي هو فيه كالريح المنفوخ والنفس لذكر في الهوا الثالث
قولنا ليس للمطعم انه الماء لان الماء سبب الغور والنشو والنفس كذلك
وهذه الوجوه ضعيفة لكونها مركبة من موجبين في الشكل الثاني الرابع و
قول اباذقلس انه العناصر الاربعة والمحبة والغالبة الخامس قول
طائفة من الطبيعيين انه الاخلاط الاربعة لان بقاها بكيفياتها وكيلاتها
المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران وهو ضعيف اذ الدوران
لا يفيد اليقين السادس انه الدم لانه اشرف الاخلاط السابع انه جسم
لطيف حيّ لذواتها سارية في الاعضاء والاخلاط لا تنطرق اليها الخلل
وتبدله وبقاؤها فيها هو الحيوة وانفصالها عنها الموت الثامن
انه اجسام لطيفة متكونة في البطن الايسر من القلب نافذة في الشرايين
الى جملة البدن التاسع انه ارواح متكونة في الدماغ يصلح للقبول قوى الحس
والحركة نافذة في الاعصاب الى جملة البدن العاشر انه اجزاء اصلية باقية
من اول العمر الى آخره وهو اختيار محققي المتكلمين وان كان جسمانيا ففيه
اقوال الاول انه المزاج وهو قول اكثر الاطبا الثاني انه صفة الحيوة الثالث
انه الشكل والتخطيط الرابع انه تناسب الاركان والاخلاط وان لم
يكن جسما ولا جسمانيا فهو اما متحيز وهو قول ابن الراوندي لانه قال ان
جزءا تجول في القلب او غيره متحيز وهو قول جمهور الفلاسفة ومعمر من
قدماء المعتزلة واكثر الامامية والغزالي والراغب واحتجوا بوجوه كثيرة
اقواها ثلثة الاول الانسان بالاتفاق يشار اليه بالاشارة الحسية الى
ما تحت
قد يصير بحيث يحس شيئا من الغايب مكانا وزمانا وقوى على افعال عجيبة
لا تقوى الجسمانيات بها بالتصور والتوسع لا بالتعقل والتوسل وذلك
آية كونه مجردا اذ الجسم والجسماني يضعف بالرياضة والاختصاصه بوضع
وموضع انما يدرك ما يحضره وتفعل فيما له وضع معين بالقياس الى وضعه
ولقايل ان نقول لم لا يجوز ان يكون النفس جسما لطيفا نورانيا غنيا عن
الغذاء فلا يضعف بالكف عنه بل يكون الغذاء مكدرا له ولانا ان ما
له وضع لا يدرك الغايب فان الجنس المشترك مع كونه جسمانيا قد يقبل عند
حضور الغيب عن النفس حتى يصير مشاهدا فلم لا يجوز ان يكون النفس
ذات وضع ومع ذلك يقبل صور الغيب عن الملايكة والروحانيين ولانا
انه يفعل في المباين فان كثيرا من الاجسام يفعل لكلاخاصية الثاني انا
نتصور المعاني الكلية والتصور حصول صورة الشيء في العقل فلو كانت
النفس مادية لكانت تلك المعاني حاصلة في المادة والحاصل في المادة
مختص بمقدار مخصوص ووضع معين وما هو كذلك لا يصدق على
المختلفات بالصغر والكبر فلا يكون كليا وفيه نظر اذ قد بينا ان التصور
ليس حصول صورة الشيء في العقل ولين سلمنا لكن المتصور هو ذلك
المعنى لا موضع وصفة العارض فيصدق على المختلفات الثالث لو كانت
القوة العاقلة جسمانية يلزم ان تعقل محلها دايما ولا تعقله دايما
والتالي باطل وذلك لانها لو كانت عقلته فاما ان تعقله بحصول
صورته فيها او لمقارنته اياها اذ لا بد من حضور صورة المعقول
عند العاقل وح يلزم احد الامرين لانها لو عقلته لمقارنته يلزم ان
تعقله دايما ولقايل ان يقول لانا لم ان حصول الصورتين احديهما

من الوجوه اولا والاول باطل لما بينا انتفاء الجزء فيقين انها منقسمة
في الجهات الثلث بوجه من وجوه القسمة فقد وجد واحد بالاتصال قابل
للفصل واما الثاني فلان المتصل من حيث هو متصل لا يقبل الانفصال
والانفصال انما هو لامر يعرضه بل يكون موصوفا بالامرين اذ هو لا يبقى مع
الانفصال وعند عود الاتصال لا يعود لامتناع عود المعدوم بل مثله
والقابل يجب ان يكون مع المقبول نقابلها غير المتصل بالذات ففي الجسم
امران المتصل بالذات وهو الصورة الجسمية وقابل للانفصال والانفصال
وهو الهيولى فان قيل ما لزم من ذلك الا القسمة الوهمية او الفرضية فلم
لا يجوز ان تكون اجزاء الجسم اجساما صغارا لا تقبل القسمة الا بالفرض
والاوهام او باختلاف عرضين كما هو مذهب ديمقراطيس ومطلوبكم
انما تم بالقسمة الفكية والفصل كل جسم قابل للفصل كالمحدد والجواب
عن الاول ان القسمة الفرضية او الوهمية او غيرها حادث اثنينية يكون
طبيعة كل واحد منها مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج المفارق له
في النوع وما بينهما بين اثنين منها يبعد بين الاثنين آخرين فاذن يصح
بين المتصلين ما يصح بين المتباينين وبين المتباينين ما يصح بين
المتصلين اللهم الا لمانع خارجي زايد اذ لو كان لا زما طبيعيا كان نوع
تلك الطبيعة مختصا وح يكون بحسب الذات قابلا للفكر وعن الثاني
ان طبيعة الصورة الجسمانية في جميع الاجسام واحدة فاذا وجد بعضها
محتاجا الى ما يقوم فيه علم ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه اذ لو كانت
مستغنية كان هذا الازما لذاتها حيث وجدت هذا ما ذكروه وفيه نظر
لان مرادهم بالصورة الجسمية ان كان هو الاتصال او هيئته او الامتداد

سلمنا عدم القبول لكن لم لا يجوز ان يكون القابل محلها وهو يحس مزاج
كان المراد حملها فلا نسلم عدم قبوله وان كان هو المحل مع اعتبار شيء
منها كالمتصل اذ هو مع اعتبار الاتصال يعدم قبول هذا المجموع مسلم
اذ المجموع من الشيء والصفة لا يبقى مع ورود ضد تلك الصفة عليه لكن
لم لا يجوز ان يكون القابل ذات المحل وهو الجسم

الفصل الرابع

في الصورة النوعية وهي الجوهر المجرد الذي يكون مبدأ لآثار النوع و
استدلوا على تحققها بان الاجسام مختلفة في قبول الاعراض وحصولها
فيها مع اتحادها في معان اخرى جوهرية والا لاحتاج الى اختلاف
آخر وهلم جرا فانها غير الصورة الجسمية المشتركة وفيه نظر اذ اختلاف
الصور منته الى صور اخرى وتسلسل فان قلت اختلافها بسبب
الصور السابقة المعدة لقبول الصور اللاحقة واختلاف الافلاك
بها بسبب اختلاف موادها بالماهية قلت فلم لا يجوز مثل ذلك في
الكيفيات فلا حاجة الى الصور النوعية

الصحيفة الثانية

الفصل الاول

في حقيقة النفس
في الجواهر الروحانية وفيها فصول
الانسانية ونعني بها ما يشير اليه كل احد بقوله انا وهو اما ان تكون جسما
او جسمانيا او لا هذا ولا ذاك فان كان جسما فاما ان يكون هذا
الهيكل المحسوس وما اليه كثير من المتكلمين وهو ضعيف لان الانسان
باق من اول عمره الى آخره والهيكل دايما في التبدل والتحلل خارجا
وداخلا واما ان يكون جسما داخلا فيه وفيه عشرة اقوال الاول
قول افلاطونس انه النار السارية فيه لان خاصية النار الاشراق
والحركة وخاصية النفس الادراك والحركة والادراك اشراق ويتاييد

وليس بين كل نقطتين خط لان الملاقاة اما ان تتعين ان الملاقاة
الاولى وان الملاقاة الثانية منع ان يكون زمان والا لكانت الكرة
في ذلك الزمان اما في الملاقاة الاولى او في الملاقاة الثانية او في ملاقاة
اخرى او لا يكون ملاقية لشئ والاقسام ما سرها باطلة اذ الكرة على التقادير
الثلثة الاول يلزم ان لا يكون بين الملاقاتين وعلى الرابع يلزم ان يكون
منفصلا عن السطح وهو خلاف المقدر واذا لم يكن بين الاثنين زمان
تتالى الآنات ويلزم منه تتالى التقاط لكون الزمان والحركة والمسافة
متطابقة الثالث اذا تحرك خط بطرفه على خط او سطح حتى انتهى الى
آخره ما سر بطرفه كلية للخط وطرفه نقطة فالخط المتحرك عليه مركب
من نقط متتالية ويلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى الرابع النقطة
شئ ذو وضع غير منقسم فان كانت مستقلة بذاتها فهي الجزء والا فكانت
محلها غير منقسم والا لزم انقسام الحال بانقسام المحل فيلزم الجزء
فان قلت وجود النقطة ذهني قلت النقطة طرف الخط الموجود
بالفعل وطرف الموجود بالفعل موجود وفيه بحث لان محل النقطة
انما هو الخط اذ يلزم طرفه وهو الجزء الخامس لو لم يكن الجزء كان
الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية وهو لما امكن قطعه في زمان متناه
والملحق السريع البطئ فان قلت هذا انما يلزم ان لو كانت الاجزاء
موجودة بالفعل لكنها بالقوة قلت اذا كانت الانقسامات ممكنة
الى غير النهاية كانت الاقسام حاصلة بالفعل الى غير النهاية لان انقسام
الشئ انما يكون اذا كان احد نصفيه مغايرا للآخر وهذا كما ذكرنا يكن
كذلك لما امكن انقسام [illegible]

في نفس الامر اذ لو لم يكن كذلك لما امكن انقسام [illegible] المغايرة
في نفس الامر ثبت التعدد في نفس الامر ولزم كونها حاصلة بالفعل
او تقول طرف الخط المتحرك على الجسم يلقى ابدا من المتحرك عليه شيئا
غير ما لقيه قبل واذا ثبت المغايرة ثبت التعدد كما مر هذا هو
تحرير اقوال الفريقين مع ما سنح لنا والحق وجود الجزء وذلك لانه
لا يخ من ان ينتهي التجزية الى جزء ليس له امتداد في شئ من الجهات
اصلا والا كان انتهى فقد وجد الجزء لانه لا يمكن الانقسام وان لم
ينته بل يوجد لكل جزء من الاجزاء الغير المتناهية امتداد ولا شك
ان انضمام الامتدادات الغير المتناهية يوجب امتدادا غير متناه
فيلزم ان يكون مقدار الجسم الصغير غير متناه وهذا محال فان
قلت سلمنا انه لا ينقسم بالفك والقطع لكن لم قلت انه لا ينقسم
بالفرض والوهم قلت فرض الانقسام وتوهمه فيما ليس له امتداد

الفصل الثالث

في نفس الامر كاذب فلا عبرة به وهذا برهان بديع في نفي الجزء ونفاها من اثبته
في الهيولى اختلفوا في تحققها فاثبتها من نفى الجزء ونفاها من اثبته
واحتجت الفلاسفة بانه لما ثبت انتفاء الجزء لزم تركب الجسم من الهيولى
والصورة لان كل جسم فرض فلا بد وان يوجد هناك جسم واحد
بالاتصال قابل للفصل والوصل وكلما كان كذلك كان الجسم مركبا
من الهيولى والصورة اما الاول فلان كل جسم وجد فلا بد من ان
يكون واحدا بالاتصال والا فان كان وهو قابل للفصل ما وجد وجود
الجسم كما بينا فقد حصل المطلوب وان لم يوجد بل يكون ذا مفاصل
فاجزاؤه لا يخ من ان يكون غير متصلة في شئ من الجهات الثلثة وجب

التسطيحين من اربعة في اربعة كان مجموعه
ستة عشر وطول الغرب من المشرق الى المغرب
فيكون مجموع الاجزاء اكثر من ستة عشر وما بين الاستحالة
وجوابه ان ذلك ايضا مبني على انتفاء الجزء لانه على تقدير تحققه يكون
غاية صغر الزاوية ان يكون جزءا واحدا فيكون الحاصلة من
ضلع السطح المنحرف والقاعدة اذا كانت غاية الصغر جزءا واحدا
وكلما بعد الضلعان عن الزاوية صار البعد بينهما اكثر فاذا وصل الضلع
المنحرف الى ضلع المربع يكون البعد بينه وبين القاعدة اكثر من جزء واقله
ان يكون جزئين واذا وصل هذا المقدار من البعد الى نصف ضلع المربع
فلا عنى انه يقرب من هذا ينتهي الى الخط الاعلى فلا يجوز وهابه اكثر
من ذلك التاسع بين اقليدس في المقالة الثانية انه يمكن ان نقسم كل خط
بحيث يكون كله مع احد قسميه كمربع الآخر فلو كان الخط مركبا من ثلثة
اجزاء فاذا قسم على الصحة كان احد قسميه اثنين والآخر واحدا وضرب
الكل في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة فوجب ان يكون قسمة الخط
الصحة ولزم التجزي وجوابه ان هذا ايضا مبني على انتفاء الجزء لانه
مبرهن على نصيف الخط وعلى سائر الاوساط وقد عرفت ان كلها
مبنية على انتفاء الجزء العاشر زاوية قائمة كل من ضلعيها جزآن فان كان
وتر ها جزئين كان وتر القائمة كوتر الحادة وان كان ثلثة اجزاء كان
كمجموع الضلعين او اكثر من جزئين وانقص من ثلثة وجوابه ان متصل الاجزاء
موجود عند وضع الهوى ان لم يتقسم كان جزءا والآخر جزئين وجاز ان يكون
البعض منقسما والبعض غير منقسم فجاز ان يكون عدة اجزاء الخطوط

مثلا

مثلا بعدة اجزاء الاضعف ما يكون الذي يلاقيه المذكورة من جهة
القلاسفة والشبه غير الاولين واحتج المثبتون بوجوه الاول لو لم يكن
في من الجزء حاصلا في الحال لما كانت الحركة متحققة وان كان لم يكن منقسما
بل الامكان حاضرا والحركة منطبقة على المسافة فيلزم وجود الجزء وجوابه
بالمنع فصل الحركة ان اعتبرته الوهمية لا يوجب كونه غير حاضر وعدم
الكلية لا يقتضي وجود الجزء الفاني اذا وضعنا كرة على سطح مستو فوضع
الملاقاة من الكرة غير منقسم والا لكان على سطحها خط مستقيم لانطباقه
على سطح مستو فيكون الكرة مضلعة واذا كان موضع الملاقاة غير منقسم
فقد وجد الجزء فاذا ادرنا الكرة على السطح زالت تلك الملاقاة وحصلت
بنقطة اخرى متصلة بها حصل جزء آخر وعلى هذا الى ان يتم دورتها
وحصلت دايرة على ظهر الكرة لزم تركب تلك الدايرة من اجزاء لا تتجزى
واذا كان الخط مركبا من اجزاء لا تتجزى كان السطح مركبا من خطوط
والجسم من سطوح ويلزم تركب الكل من اجزاء لا تتجزى فان قلت لم
امكن الكرة والسطح قلنا انه ليس بين كل نقطتين خط قلت الكرة
ما يقتضيه طبيعة البسيط فكيف يكون مضلعة والسطح المستوى
ممكن لان الخشونة للزاوية ولا بد من سطح صغير املس والا ذهبت
الزوايا الى غير النهاية لاقتضاء امكانها لا وجب امكان الجزء وانت في
بيان تحققه لانا نقول لما وجب تركب المقادير من اجزاء لا تتجزى على
تقدير وقوع هذا الممكن وجب ان يكون في نفس الامر كذلك والا كان
الممكن مستلزما لامتناع ما هو ممتنع او ليس بواجب واجبا وهو محال
او نقول المدعى بلهنا بطلان مذهبكم وجواز الجزء يفيد لهذا الغرض

على انتفاء توجوه الاول لو فرضنا اجزاء ثلثة متماسة يلقى الوسط الكل
من الطرفين بغير ما يلقى به الاخر فيلزم تجزي الوسط وجوابه ان الملاقاة
انما يكون بالنهاية فيلزم نهايتان للاجزاء الثاني المحيطة المركبة من اجزاء
لا تتجزى اذا نظرنا اليها رأينا احد وجهيها دون الثاني فيغاير الوجهان
ويلزم الانقسام وجوابه ان المراد وغير المرادي هما النهايتان كما مر الثالث
اذا فرضنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق طرفه الايمن جزءا وتحت
طرفه الايسر جزءا ثم حركنا معا فلا بد من مجاذبهما وملوحظ متصل الثاني
والثالث متبع المتصل على وسطها وحطا ما معا على وسط الثاني والثالث
ويلزم انقسامها وجوابه لم لا يجوز ان يقعا على نفس المتصل الرابع نعرض
لمجرى الرحى طرفان دقيق وصعب فان قطع العظيم جزءا والصغير جزءا
ساوت الحركتان مع ان حركة العظيم اسرع وان قطع اقل يلزم انقسام
الجزء وان لم يتحرك شيا يلزم امتلاء الرحى والمشاهدة تكذبه وجوابه لم
انه لم يكن ان تتحرك جزءا اذ الحركة يستدعي امتدادا ولا امتداد الجزء
الخامس الجزء منتهاه فله اما حد واحد او حدود والثاني منفصل وكل منفصل
قابل للقسمة والا لم يكن كرة والكرات اذا انضم بعضها الى بعض حصل بينها
فرج اصغر منها ولزم انقسام الجزء وجوابه انا ذكرنا انه يلزم في الكرات المجسمة
لانها اذا ماست يحصل مثلثات من كل سلب اكر زواياها عند نقط المماسة
وبين ارساط المثلثات خالية وانما في الاجزاء اذ لا يكون بين
المماسين من كل جزءين امتداد ليصير منفصل المثلث فلا تعلق المثلث
ولا الخلو السادس برهن اقليدس في شكل العاشر من المقالة الاول
ان كل خط يمكن تنصيفه فالمركب من الحد والزوج اذا نصف جزء الوسط

وجوابه ان ذلك الشكل موقوف على انتفاء الجزء المفروض عليه
لزم الدور وذلك لانه تبينه هكذا اذا اردنا ان ينصف خطا مستقيما
وليكن خط اب يعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع وملواحد وتقسم
زاوية ج منصفين بخط ج د فخط اج ج د متساويان لخطي ب ج ج د
وزاوية اج د مساوية لزاوية ب ج د فقاعدة اد مساوية لقاعدة د ب
بتقسيم المثلثين وهذا البرهان مبني على انتفاء الجزء لانه على تقدير
تعدد يصير الجزء الوسطاني ان كان اب مركبا من عدد فرد من اجزاء خط
ج د فيصير مشتركا بين القاعدتين وج لا يلزم من تساوي القاعدتين
كون خط اب منصفا السابع كل مثلث قام الزاوية فجذور الضلعين
المحيطين بها مجموعا مجذور وتر ها بشكل
فرض مثاله هكذا وقد يكون مجذور الوتر جذرا صحيحا
كما لو كان احد الضلعين ستة والاخر ثمانية فان
مجموع المجذورين مائة وجذرها عشرة فيكون الوتر عشرة وقد لا يكون كما
لو كان كل من الضلعين ستة او ثمانية فيلزم انقسام الجزء وجوابه
ان بيان هذا الشكل ايضا مبني على انتفاء الجزء لانه ذكر في بيانه انا نجمع
خط اب موازيا لضلعي مربع الوتر وبين ان كلا من مربعي الضلعين
مساو لقسم مجاور له من مربع الوتر فلو كان خط اب مركبا من اجزاء
لا تتجزى وهو مشترك بين القسمين فيكون ماخوذا مع كل قسم وج يكون
مربع الوتر اصغر من مربعي القسمين برهن اقليدس في المقالة الاولى
ان الخطوط المتوازية الاضلاع على قاعدة واحدة وفيما بين خطوط
باعيانها متوازية متساوية فانه ينبغي الجزء فانا اذا فرضنا احد

شرطه باطل لانه يعود الكلام فيه وتسلسل فثبت انه لو صح بقاؤه
لاستمر فناؤه لكنه قد يفنى فيمتنع بقاؤه وجوابه لم لا يجوز ان يكون سبب
طريان الضد على محاور محله لا على محله كما ورد سابر الاضداد وذكر
غير مشروط بعدم الضد ولئن سلمنا لكن لانم انه لو صدر عن الفاعل
شئ كان تاثيره في تحصيل امر وجودي لم لا يجوز ان يكون ذلك الشئ
مما لا علم وايضا هذا الدليل منقوض ببقاء الجواهر وارد ايضا
على تقدير انقضاء العرض واحتجوا على جواز بقائها بانها لما كانت ممكنة
الوجود في الزمان الاول ركون كذلك في الزمان الثاني والا لزم انقلاب
الممكن ممتنعا هذا ما قيل والحق انهم عنوا بامتناع بقاء العرض امتناع
بقائه بلا دليل سبق فذلك حق قد بيناه وصحيحة العلة والمعلول يمتنع
به انه لا يلزم وجوده في الزمان الثاني فلا عقد فيه وانما عقد الفصل

الفصل الثاني

العرض لا يحل الا بجزء من محلين خلافا لابي هاشم
محمد ع ان التاليف عرض واحد حال في محلين وافقنا على انه يستحيل
قيامه بالكل من محلين وزع جمع من قدماء الفلاسفة ان الاضافة عرض
واحد قام بمحلين كالجوار والقرب لنا ان العقل حاكم بداية ان الموجود
الواحد في حالة واحدة يمتنع ان يكون في موضعين سواء كان عرضا
او جوهرا واحتج ابو هاشم بان صعوبة التفكيك لابد لها من علة وهو
التاليف ع يجب ان يقوم بجزئين والا لحاز التفكيك وجوابه ان التاليف
قائم بالمجموع لا بكل منهما وجواز هذا التفكيك غير جوابه لهذا وجواز كل
منهما قائم به وكذا في القرب والله اعلم

القسم الثالث

في الجواهر وفيه فصلان ان الجواهر اما جواهر فرد او جواهر

التحقيق

الفصل الاول

في تعريف الجسم وفي اختلاف
المذاهب في تحقيق ذاته عرفه المتقدمون بانه جوهر ذو ابعاد ثلثة
وقالت الاشاعرة انه متحيز قابل للقسمة فعلى هذا يكون مركبا من جوهرين
فردين حسما عندهم وقالت المعتزلة انه متحيز ذو ابعاد ثلثة وزعموا
انه لا يحصل اقل من ثمانية جواهر وقال الكعبي قد يحصل باربعة بان
يكون ثلثة كمثلث والرابعة فوقها فيحصل مخروط ذو اربعة اضلاع
مثلثات هذا ما قيل في تعريفه واختلف اهل العالم في عقيدة ذاته على
مذاهب احصرت في ستة لان الجسم اما ان يكون ذا مقاصل بالفعل
او لا والاول اما ان يكون تالفا من اجزاء لا تتجزى او لا والاول اما من
اجزاء متناهية او لا والثاني اما من اجزاء لا تتناهى
مذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء المتقدمين والثاني منسوب
الى النظام من قدماء المعتزلة والثالث مذهب ديمقراطيس لانه
زعم انها اجسام صغار لا تقبل القسمة لصغرها والرابع مذهب قوم
من الاقدمين الذين زعموا انها خطوط والثاني وهو ان لا يكون
مفاصله بالفعل لا يخلو من ان يكون انقسامات الممكنة متناهية او لا والاول
ينسب الى عباد الشهرستاني ومذهب كمذهب الحكماء ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة والثاني مذهب جمهور الفلاسفة

الفصل

الثاني

في الجزء الذي لا يتجزى اختلفوا في وجوده فانكره جمهور
الفلاسفة واثبته المتكلمون وقوم من قدماء الفلاسفة والمراد به
متحيز لا ينقسم لا بالفكر ولا بالوهم والفرض واحتج الفلاسفة

هذا كله بستي فرض فان اعتبرت تلك التراكيب في حقايقها فهي اعتبارية
وان اكتفي بها على ما هي عليه فلا حاجة هذا الجمع والله اعلم

الفصل الثالث

في امتناع انتقال العرض احتجوا عليه
بوجوه الاول العرض هو الموجود الذي لا يتحقق وجوده الشخصي
الا بالحلول فيه وذلك المحل لا يكون مبهما اذ المبهم من حيث هو مبهم
لا وجود له في الخارج فلا يكون محتاجا اليه للموجود فيه فالعرض اذن
لا يتحقق وجوده الشخصي الا بمحل بعينه فيحتاج في وجوده اليه فاذا
انتقل عنه بطل وجوده الشخصي ولقائل ان يقول سلمنا احتياجه
الى محل معين لكن لم لا يلزم احتياجه الى محل بعينه والمفيد هذا
الثاني تعين العرض بموضوعه المعين فيمتنع انتقاله عنه لان انتفاء
التعين يوجب انتفاء الوجود وجوابه انا بينا في التعين ان تعين
الاعراض ليس بمحالها الثالث لو انتقل فحاله الانتقال اما ان يكون
في المنتقل عنه او في المنتقل اليه او لا في هذا ولا في ذاك والاول باطل
والا لما كان حالة الانتقال بل قبله وكذا الثاني والا لكان بعد
وكذا الثالث فانه ان لم يترج الى محل غير ما لزم قيام العرض بنفسه
وان قام يعود الكلام في انتقاله من الاول اليه وفيه نظر لان الزوال
عن المنتقل عنه انما يتحقق مع الحصول في المنتقل اليه فحاله الانتقال
غير حاله الحصول في المنتقل اليه وانتقض ايضا بالحركة والحدوث والحق
ان يقال لو انتقل لما كان المنتقل عنه موضوعا له اذ الموضوع ما
يمتنع قيام الحال بدونه هذا احسن ما يقع

الفصل الرابع

في قيام العرض بالعرض اتفق المتكلمون على امتناعه وجوزه الفلاسفة

فصله

ضرورة

حلوله

نحو الانفعال وهو الاثر قوة طبيعية كالمزاجية والليونة ونحو الانفعال
وهو القوة كالمصاحبة والصلابة الرابع ما يختص بالكميات اما بالمتصلة
كالشكل والاستقامة او بالمنفصلة كالزوجية والمنطقية ووجه
الحصر انها ان اختصت بالكميات او كانت محسوسة فتسمى والا فان كانت
باستعداد احد الامور فهو الثالث وان كان كالا فهو الثاني وفيه نظر
اذ لا يلزم من كونه كالا كونه مختصا بذوات الانفس

الفصل الثاني

في الامور النسبية وهي مفهومات تعقلها بالقياس الى الغير والمشهور
انها تسع الاضافة والاين والمتى والوضع والملك والفعل والانفعال
وقد مر تفسيرها في اول الكتاب واضطربت الاقوال فيها فقالت الفلاسفة
انها موجودة وذهب اكثر المتكلمين الى انها عدمية واحتجت الفلاسفة
بان كون السماء فوق امر حاصل في نفس الامر سواء وجد الفوق والاستفال
او لم يوجد وليس عدميا لصدق نقيضه على المعدومات وبان الشيء قد
يكون فوقا ثم يصير تحتا فيكون وجوديا وزايدا على الذات وفيه نظر
لانا قد عرفت ان نقيض العدم لا يجب ان يكون وجوديا والجسم قد
يكون اعلى ثم يصير اسفل في العرض عدمي وعارضهم المتكلمون بوجوه الاول
لو كانت وجودية لكانت في محل وحلولها في المحل نسبة بينها وبين المحل
فكانت غيرها وذلك الغير يكون ايضا حالا في المحل ويكون زايدا عليه
ويتسلسل وجوابه ان حلول الحلول نفسه كما مر وهو ايضا منقوض بالحصول
في المكان فانهم سلموا كونه وجوديا الثاني كل حادث يحدث فان الله تعالى
يكون معه فلو كانت المعية وجودية لزم حدوث صفة في ذات الله تعالى
وفيه نظر اذ جاز ان يكون اعتبارية الثالث لو كانت وجودية فما وجدت

لما لزم تقدمها على نفسها وهو محال بيانه لو وجدت لكان حصول
وجودها لها حاصلا لها اضافة وتلك الاضافة سابقة عليها فلزم تقدم الشيء
على نفسه والجواب ان اريد بها النسبة الكلية التي تشترك فيها النسب
فلا نزاع في امتناعها في الخارج وان اريد افرادها فجاز تقدم بعض على
بعض ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه هذا غاية تقرير كلامهم وتحقيق
هذا الموضع من المهمات اذ يبتني عليه كثير من المطالب الشريفة فنقول
انه ان الامور النسبية بعضها عدمية كالملك فانه الذي لا يجتمع مع
الزمان وبعضها وجودية كالمع فانه عبارة عن شيء موجود عند كون
الغير موجودا لكن كلها باعتبار التركيب وذلك انك قد عرفت ان
الشيء ما يكون تعقل مفهومه بالقياس الى الغير بحيث لو لم تعقل ذلك الغير
لما امكن تعقله فتوقف تعقله على تعقل ذلك الغير فلزم ان يكون للذاكر
لذلك الغير اولا شيء من صفاته مدخل في نفس درك المفهوم لان ما ذكر آنيا
ومعلوم ان الشيء او صفته مع شيء آخر مبنيان لها او مع صفته لا يليق
منها مفهوم حقيقي بل لو كان فانما يكون باعتبار العقل وتاليفه كما
ان مفهوم الاب مثلا انسان حصل من تعقله آخر من نوعه مجرد
كونه انسانا ليس معنى الاب بل كونه انسانا مع حصول آخر من تعقله
وحصول الآخر من تعقله صفة للاخر والعقل الف من مجموعها معنى الاب
فصفة الابوة للاب ليست كصفة البياض والكتابة للابيض والكاتب
وكالقريب فان مفهومه شيء يكون البعد بينه وبين الغير يسيرا
فكون البعد يسيرا صفة للبعد والذي العقل من الشيء وهذه الصفة
صفة القرب وكذا المع فانه شيء موجود عند كون الآخر موجودا وعلى

الثالث يكون فرض حركة قبل الزمان بعشر دورات وفرض حركة
زايدة اوناقصة فقبل وجود الزمان امتداد يقبل الزيادة والنقصان
وهو الزمان فالزمان موجود قبل وجوده والجواب ان مذهبكم
ان الزمان مقدار الحركة فلو لم يكن الحركة لم يكن الزمان ولو فرضت
لزم الزمان احتج المليون على حدوث الزمان بانه فعل الفاعل
المختار فيكون حادثا **خاتمة** فيها اثنان احدهما يتفرع على الزمان
وهو انه اذا وجد الزمان وفرض فيه فصل كان طرفاه وحصوله
بالفرض او اختلاف العرضين والثاني تفرع عليه الزمان لان الزمان
منطبق على الحركة والموجود من الحركة المتوسط بين المبداء والمنتهى
فكذلك يفعل بسيلانه الحركة فكذا المنطبق على المتوسط آن موجود يفعل
بسيلانه الزمان **الفصل الخامس** في القوة والعاقل لفظ
القوة وضع اولا لمابه يمكن الحيوان من افعال شاقة ثم نقل الى مبدإ ذلك
وهو القدرة ومرادنا بها يمكن الحيوان من الفعل والترك والى
الازم وهو ان لا ينفعل ثم الى وصف المؤثرة الذي يجلس القدرة
وهو الذي عرفوه بانه مبدأ التغير من شيء اخر من حيث هو اخر
والى اللازم القدرة وهو امكان حصول الشيء بدون الحصول وهو مقابل
للحصول بالفعل والمهندس سمى الخط الذي يساوي مربعه مربع
خطين الاخرين قوتهما واذا عرفت القوة عرفت القوى ومقابلها
الضعف والعاجز وسهل الانفعال وغير المؤثر والضرورى وان
لا يكون لفظ بالوصف المذكور ثم القوة التي هي الصفة المؤثرة اما ان
تكون مصدر الفعل واحدا والافعال وهي القدرة ما لا يجب القصد

او وهذه اقسام الاولى الطبيعية والثاني النفس النباتية والثالث
النفس الفلكية والرابع النفس الحيوانية المسمى بالقدرة والمشهورة هذا
التقسيم ان القوة اما لا مع الشعور او مع وما ذكرناه اولى لان فعل الطبيعة
المجتمعة في الحيوان مثلا اذا استطعم موضع مع الشعور وليست نفسا
فلكية ثم قيل القدرة مع الفعل وقيل انها ليست على الضدين وحقيقتها
انه ان اريد بها القوة الفعلية فقط فلا شك انها قبل الفعل ومعه وبعده
وعلى الضدين وان اريد بها مستجمعة لشرائط المؤثرية هي كما قيل وانما
الخلق لهو ملكة يصدر عنها افعال بسهولة بلا تقدم الروية وليس نفس
القدرة لان نسبتها الى الضدين سواء والا نفس الفعل اذ قد يكون الفعل
تكلفا والفضايل الخلقية الشجاعة والعفة والحكمة وتجموعها العدالة
وكل منها محتوش بطرفين رديين افراطا وتفريطا فالشجاعة بالتهور
والجبن والعفة بالخمود والفجور والحكمة بالجربزة والغباوة والمراد بهذه
الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجربزة والغباوة لا الحكمة
العلمية المقابلة للحكمة العملية وهي العلم بالامور التي وجودها من افعالنا
وقد يتركب بعض هذه الاخلاق مع بعض فيحصل اخلاق كثيرة

الصحيفة الرابعة فيما يعم الادراك والمدرك

وفيها فصول **الفصل الاول** في الكيفيات وقدم
تعريف الكيف في صدر الكتاب والمشهور ان انواعه اربعة الاول
المحسوسة فان كانت راسخة سميت انفعاليات والا فانفعالات
لانفعال الحواس منها الثاني ما يختص بذوات الانفس فان كانت
راسخة فملكة كالادراك والا فحالة كغضب الحليم الثالث الاستعداد

وبمعنى التوسط آنية الازمانية وجوابه انه مقدار الحركة بمعنى الاتصال
وعلى هذا المعنى انما يكون في الذهن فمقدارها ايضا في الذهن فلا معنى
للزمان الموجود الا الآن الذي يفعل بسيلانه الزمان الثالث الذي
كان موجودا قبل الآن ويكون موجودا بعده وهو موجود معه وكذلك
الاجسام باقية مع الازمنة فحاكانت الحركة موجودة معها فليس كون الزمان
من عوارض الحركة اولى من كونه من عوارض الوجود والجواب ان المقدار
والامتداد لا يكون الا لما له اجزاء مرتبة قارة او غيرها والوجود من
حيث هو الوجود ليس له ذلك بل لو كان لكان لبقايه لكن البقاء عبارة
عن ثبوت الشيء في الحالة الثانية بعد ثبوته في الاولى فيكون البقاء
متوقفا على الزمان فلو كان الزمان مقدارا له لتوقف عليه ولزم الدور
واضح ابو البركات بان ما يكون في الزمان لا يتصور بقاءه الا في زمان
يستمر وما لا يكون في الزمان لا بد وان يكون لبقايه مقدار من الزمان
فالزمان مقدار الوجود وجوابه ما مر الان هذا غاية تقدير كلامهم
وعيق كون الزمان مقدار الحركة كما ذكره ارسطو ان الحركة اعني
تغير حال الموجود لها اجزاء لا يكون معا بل ترتبي وترفع كل منها عن
ورود الاخر تراخيا يحصل منه مقدار في العقل فلكل التراخي هو الزمان
فان قبل فيها شبه الاول يعلم بالضرورة ان كل جزء من اجزاء الحركة
يقع في حالة والذي بعده في حالة اخرى بعدها ولا معنى للزمان الا
تلك الحالات المتعاقبة فالزمان ليس بمقدار الحركة الثاني اذا ابتدات
الحركة السريعة والبطيئة معا وتركتا معا فيتساويان في الزمان
دون المقدار لان مقدار البطيئة دون مقدار السريعة بضرورة فكون مسافتها

مسافتها بعض مسافة السريعة الثالث لو كان مقدار الحركة على
ما يوجد شيء من الحركات اصلا وجب ان لا يوجد الزمان قطعا وذلك
ضروري البطلان لان الحالات المتعاقبة ضرورية الثبوت سواء وجد
شيء من التغيرات او لا قلت الجواب من الاول لم لا يجوز ان هناك غير اجزاء
للحركة حالات اخرى بل هي من الوهميات اذ لو كان لها عقيب الخارج
لزم ان يكون لها حالة اخرى يقع هي فيها بعين ما ذكرتم في اجزاء الحركة
ولزم التسلسل وعن الثاني ان الحركة مقدارين مقدار بحسب المسافة
لا نسلمها فيها وذلك بالعرض ومقدار بحسب التراخي وذلك بالذات
والزمان هو الثاني لجواز السريعة والبطيئة واحد وعن الثالث التزام
الثاني هذا ما تقرر عندي من الزمان والله اعلم بالحقيقة **البحث الثالث**
احتج المتأولون على قدم الزمان بوجوه الاول لو كان حادثا لكان عدمه
قبل وجوده وهذه القبلية ليست نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد
وليست سلبا محضا لانها تقتضي الا قبلية وليست جوهرا فلها موضوع
قديم والا لكان قبل كل حادث حادث وذلك الحوادث يمتنع كونها آنية
لامتناع تعاقب الآنات في زمانية ويلزم قدم الزمان وفيه نظر
اذ قد يقتضي ان يقتضي العدم الا يجب ان يكون وجوديا ولين سلمنا لكن
لم لا يجوز ان يكون محل القبلية الآن الذي هو بداية الزمان ونهاية الحالة
المستقرة الثاني لو كان الزمان حادثا لكان الدهر سابقا عليه
وذلك السبق بالزمان اذ لو كان بوجه تبع مع وجود الزمان لزم
حدوثه تبع وذلك السبق حاصل دايما فالزمان عتيق دايما والجواب
لا نسلم ان السبق لو لم يكن بالزمان لكان وجود الباري والزمان معا

وجزأ يحصل بعد فيلزم منه وقوع الزمان في الزمان وفيه نظر
لان تقدم اجزاء الزمان وتاخرها بذاتها لا بزمان آخر كما مبنى اقسام
التقدم الثاني الزمان اما للماضي والمستقبل او الحال وليس شئ منها
موجودا اما الماضي والمستقبل فظاهر واما الحال فلانه لو كان موجودا
لكان اما منقسما او لا والاول باطل لانه ح لا يوجد اجزاؤه معا لكون
الزمان غير قار الذات فلا يكون الذي فرضناه موجودا موجودا وكذا الثاني
والا لزم تركب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولزم تركب الجسم منها وجوابه
ان الانقسام الوهمي لا يوجب عدم الوجود وعدم الانقسام بالفعل لا يستلزم
الجزء الثالث لو كان الزمان موجودا لكان واجبا بذاته والتالي باطل
اما الملازمة فلانه لو كان موجودا يكون عدمه ممتنعا لانه لو كان
ممكنا لما لزم من فرضه المحال وقد لزم لانه لو تحقق عدمه لكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبل وهذه البعدية لا تتحقق الا عند
تحقق الزمان فيلزم من عدم الزمان وجوده واذا كان عدمه
كان وجوده واجبا واما فساد التالي فلان كل جزء منه حادث والحادث
متقدم بالاجزاء فيمتنع ان يكون واجبا وفيه نظر لان الآن الذي هو
نهاية الزمان الماضي بعد الزمان الماضي فلو وقع فيه شئ يكون بعد
زمان الماضي ولا يلزم عند تحقق هذه البعدية تحقق الزمان فكذا
عدمها يقع عدم الزمان في او ان هو نهاية الزمان وبداية الحالة المستقرة
ولئن سلمنا لكن الواجب بذاته حاصل من مجرد عدمه محال وليس هنا
كذلك فان المحال انما لزم من فرض [illegible] بعد كونه موجودا لا مطلقا
البحث الثاني في ماهية الزمان [illegible]

اجزاء

اجزاء الزمان هو ما [illegible] من الزمان جزء ليس عبارة عن
جسمان واجب بذاته وهم من زعم انه فلك معدل النهار واما الآخرون
فقال بعضهم انه حركة معدل النهار وذهب بعضهم الى انه مقدار الحركة
وهو مذهب ارسطو واختيار المتاخرين وزعم بعضهم انه مقدار الوجود
وهو مذهب ابي البركات اصح الاول لما ذكر في الشبهة الثالثة وجوابه
قد عرفت واصح الثاني بان معدل النهار يحيط بجميع الحوادث والزمان
كذلك فهو موجود وما هو موجود في الشكل الثاني واصح الثالث بان الزمان
مشتمل على الماضي والمستقبل والحركة كذلك فهو موجود وما ايضا موجود في
الثاني واصح ارسطو بان الزمان قابل للمساوات والمفاوتة فهو كم
وليس منفصلا لاشتماله على الفصل المشترك ولا قار الذات والا كان
اليوم مع الماضي والمستقبل والكل لا بد له من مادة هو مقدار حادث الزمان
ليس بمقدار للمسافة لان المختلفين في هذا المقدار قد يستويان في المسافة
وبالعكس ولا مقدار مادة المتحرك والا كان الابطاء اعظم حركا لكون هذا
المقدار فيه اعظم وهو مقدار لشئ آخر غير قار اذ لو كان مقدار القار لكان
قارا وغير القار هو الحركة فالزمان مقدار الحركة وليس نفس سرعتها
وبطوئها لان الحركة تساوي جزئها في السرعة والبطوء ويخالفه في
هذا المقدار فالزمان مقدار الحركة غير سرعتها وبطوئها وعارضوا
ذلك بوجوه الاول لو كان الزمان مقدار الحركة فلو فرض عدم الحركة
اصلا لكان عدمها بعد وجودها بعدية بالزمان فيلزم مقدار الشئ
مع عدم الشئ وجوابه بمثل ما ذكر في الشبهة الثالثة بانه يجوز وقوع
عدمها في الآن الثاني انه ليس مقدار الحركة بعين الاتصال اذ لا وجود

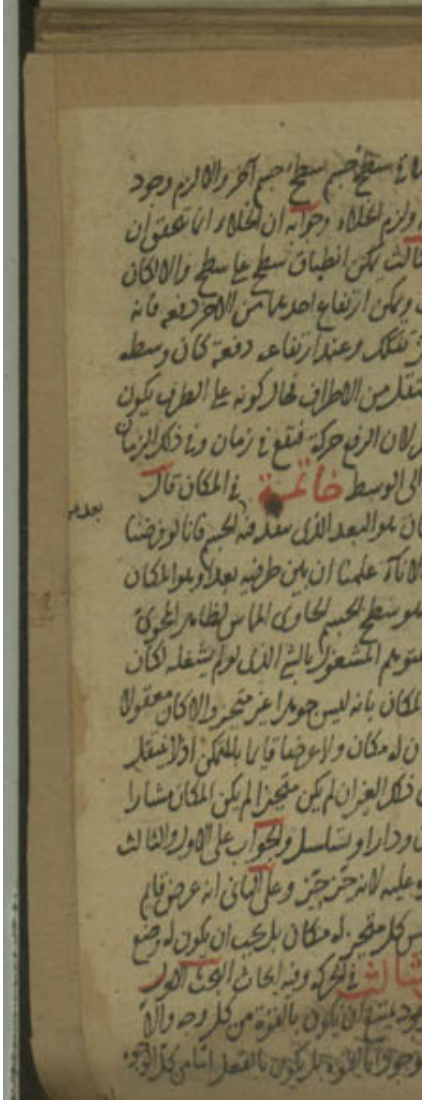
لكن

لكن لم لا يجوز ان يكون الحركة عارضة لجسم الذي ليس فيه
مبدأ ميل للحركة الا بالقوة كما يكون عند كونه ساكنا وحينئذ لا يكون
عند كونه خارجا عن القبل ميلا قسريا تحركه لانه لو تحرك فلا بد من وقوع
تلك الحركة في مسافة وزمان فلو تحرك بذلك القسر ذو ميل في تلك المسافة
لتحركها في زمان اطول لمعاونة الميل الطبيعي فيكون بين الزمانين نسبة
ولنكن بالعشر ونفرض جسما آخر فيه مثل اصغر من ذلك الميل بان يكون
ميله عشر ذلك الميل عرك تلك القسر في تلك المسافة فيكون زمان تلك الحركة
عشر زمان حركة ذي الميل الاول لكن زمان حركة عديم الميل عشر
زمان حركة ذي الميل الاول فيكون زمان الحركة مع العائق كهو
لامعة ولو فرضنا جسما آخر ميله نصف عشر الميل الاول كانت الحركة
مع المعاوق اسرع وفيه نظر لان هذا انما يصح ان لو كان المقتضي
للزمان هو الميل فقط وليس كذلك فان الحركة من حيث هي ايضا تقتضي
قدرا من الزمان فلا يلزم مساواة الحركتين ولئن سلمنا انه علم بالاستقراء
ان ما لا ميل فيه كقطعة اوربشة لا يقبل الميل القسري والفقه فيه ان
الشئ يتاثر عن القاسر اذا كان له مقاومة ما معه اما اذا لم يكن فلا كما في
العين المنفوش اذا ضرب بالسيف

الفصل الرابع

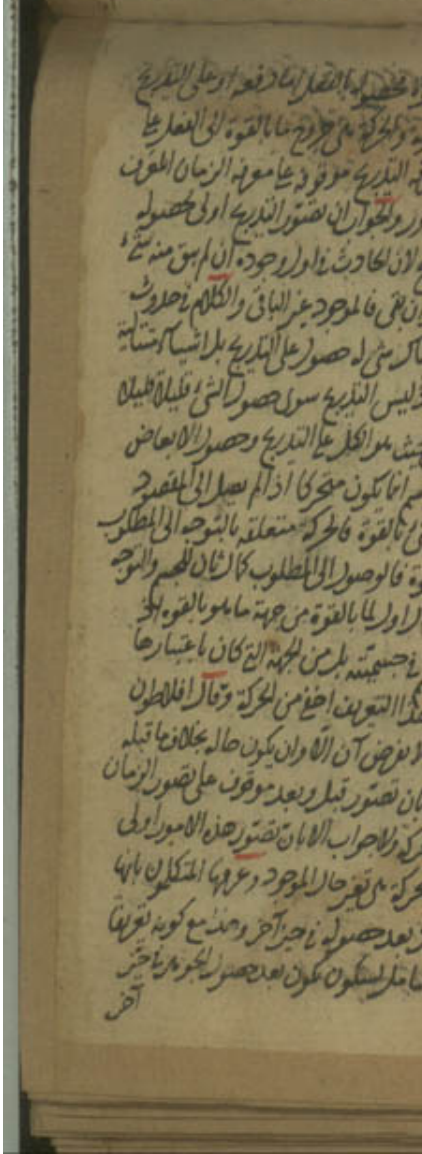
في الزمان وفيه ابحاث البحث الاول الزمان موجود اما انه
في الجملة فبالضرورة وقد انكره قوم من الاوائل واحتجوا عليه
بوجوه الاول لو كان موجودا لكان قارا الذات والمقتضي للاجزاء
فلا يكون موجودا اما الاول فلانه يلزم ان يكون اليوم ويوم الطوفان
معا واما الثاني فلانه يصدق ان جزءا منه كان موجودا وما بقي الآن

ثم نقل عن زينون وبرمانيديس انه لا حركة لانها ان لم يكن قابلة للقسمة لم يكن المسافة قابلة لها فيلزم الجزء وان كانت قابلة فان لم يحضر منها شئ في الحال لم يكن ماضية ولا مستقبلة فلا حركة وان حضر لم يكن منقسما والا لم يكن حاضرا فاذا انتفى حصل شئ آخر غير منقسم ولزم تركب الحركة من اجزاء لا يتجزأ ويلزم كون المسافة ايضا كذلك فتحقق الجزء وجوابه ان انقسام الحاضر بالقوة لا يقتضي ان لا يكون الحاضر حاضرا وعدم انقسامه بالفعل لا يوجب الجزء واعلم ان الموجود من الحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا موجود ما دام الجسم متحركا واما الحركة بمعنى الاتصال فلا وجود لها في الخارج بل في الذهن لا بد للحركة من امر ثابت وهو فاعله وقابله وزمانه ومكانه والزمان البحث الثاني المشهور ان الحركة انما تقع في الكم والكيف والاين والوضع والحركة في المقولة ان يتحرك الجسم من صنف منها الى صنف آخر والاول اما بالتخلخل او التكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ازدياد مقدار الجسم بدون انضمام جسم آخر معه والتكاثف انتقاص مقدار الجسم بدون انتقاص جسم عنه والنمو ازدياد الجسم بانضمام جسم آخر به مما خلاطا في اجزائه كما في الاغذية او غير خلاط على نسبة طبيعته والذبول بخلافه والحركة في الكيف تسمى استحالة وفي الاين حركة مكانية وفي الوضع حركة وضعية كحركة الرحى والنار قوم من الاوائل الاستحالة الاجسام من الحرارة الى البرودة او بالعكس ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم الماء عند اذا سخن صار بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء المائية وشكلة السخونة وضعفها بكثرتها وقلتها وهم اصحاب الخليط وهذا باطل لان



انقلاب بعض الاجزاء دون بعض من شأنه الكلية مع ان كان بعض الاجزاء اولى كان الاولى ان يلزم انقلاب الكل نارا ولقائل ان يقول جاز ان يكون الاولوية لكونه الطف وقال بعضهم الاستحالة جسم بل كلها مختلط من الطبائع يسمى باسم الغالب فيه فاذا لقي الجسم شيئا من جنسه ما كان مغلوبا فيه برز المغلوب وجاور مقاومه الغالب وغلط معه فيحصل المجموع احساسا آخر وهم اصحاب الكمون والبروز وهذا باطل لان الماء السهولة تفرقه يصل اليدا اليها فتحس بحرارة النار ان كانت فيه وفيه نظر لجواز ان يكون بروزه مشروطا بمجاورة النار الحارة وقال بعضهم الجسم اجزاء حارة واجزاء باردة تفارق الباردة مجاورة النار والحارة مجاورة الجليد وهذا فاسد لان الضد هارب من الضد يمتنع اجتماع الحار والبارد وفيه بحث لان امتناع الاجتماع في محل واحد لا يوجب امتناع الاختلاط وقال بعضهم ان البارد اذا صير حارا بنفوذ اجزاء نارية فيه فاذا اختلط بما فيه تحس بتوسط بين الحار والبارد وهو باطل لانا اذا قربنا شعلة من جبل كبريت حار كله نارا فلو كان للنفوذ كان بقدر النافذ البحث الثالث الحركة اما سريعة او بطيئة والسريعة ما يقطع مسافة اطول في زمان مساو او المثل في زمان اقل والاطول في الاقل والبطيئة بالعكس وليس البطؤ لتخلل السكنات كما زعم قوم والا كانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس من بركة الى العشار خمسين فرسخا الى حركات الفرس كنسبة حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس لكن فصل تلك الحركات ازيد باضعاف كثيرة من حركاته فسكنات الفرس ايضا كذلك وكان يجب ان لا تظهر حركاته قليلة من بين

الثاني يمكن ان لا يلاقي سطح جسم سطح جسم آخر والا لزم وجود اجسام غير متناهية ولزم الخلاء وجوابه ان الخلاء انما تحقق ان لو كان هناك بعد الثالث ولم يمكن انطباق سطح على سطح والا كان بين كل جسمين ثالث ويمكن ارتفاع احدهما من الآخر دفعة فانه اذا ارتفع جزء دون جزء تشكك وعند ارتفاعه دفعة كان وسطه خاليا لان الجسم انما ينتقل من الاطراف فلا كونه على الطرف يكون الوسط خاليا وفيه نظر لان الرفع حركة فتقع في زمان وفي ذلك الزمان ينتقل الجسم من الطرف الى الوسط **خاتمة** في المكان قال اصحاب افلاطون المكان هو البعد الذي سد فيه الجسم فانا لو فرضنا خروج الماء والهواء من الانا علمنا ان بين طرفيه بعدا وهو المكان وقال ارسطو المكان هو سطح الجسم الحاوي الماس لظاهر المحوي واحسن منها انه الرائع المتوهم المشغول بالشئ الذي لو لم يشغله لكان خلاء وشككوا على وجود المكان بانه ليس جوهرا غير متحيز والا كان معقولا مفارقا ولا متحيزا والا كان له مكان ولا عرضا قائما بالمتمكن اذ لا ينتقل بانتقاله ولا بغير المتمكن فان ذلك الغير ان لم يكن متحيزا لم يكن المكان مشارا اليه وان كان كان له مكان ودار وتسلسل والجواب على الاول والثالث انه جوهر متحيز لا يزيد حيزه عليه لانه حيز حيز وعلى الثاني انه عرض قائم بالغير لانه سطح الحاوي وليس كل متحيز له مكان بل يجب ان يكون له وضع كالمحدد **الفصل الثالث** في الحركة وفيه ابحاث البحث الاول في ماهيتها ووجودها الموجود يمتنع ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة موجودا بالقوة بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه



او من بعضها وكل ما بالقوة فتحصيله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون والثاني الحركة والحركة هي خروج ما بالقوة الى الفعل على التدريج قال ارسطو معرفة التدريج موقوفة على معرفة الزمان المعرف بالحركة فتتعرف الحركة به دورا والجواب ان تصور التدريج اولى بحصوله للكل وقال الامام لا تدريج لان الحادث اما ان وجوده ان لم يسبق منه شئ بالقوة فقد وجد بتمامه وان بقي فالموجود غير الباقي والكلام في الحادث الباقي كما في الاول فليس هناك شئ له حصول على التدريج بل اشياء متتالية كل منها دفعة وفيه نظر اذ ليس التدريج سوى حصول الشئ قليلا قليلا فيكون حصول الكل من حيث هو الكل على التدريج وحصول الابعاض دفعة ثم قال ارسطو الجسم انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك بقي منه شئ بالقوة فالحركة متعلقة بالتوجه الى المطلوب وبان بقي منه شئ بالقوة فالوصول الى المطلوب كمال ثان للجسم والتوجه اليه كمال اول للحركة كالاول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة بالكل الحركة ليست كالاجسام في جهتها بل من الجهة التي كان باعتبارها بالقوة والاخفاء ان هذا التعريف اخفى من الحركة وقال افلاطون الحركة كون الجسم بحيث لا نفرض آن الا وان يكون حاله بخلاف ما قبله وبما بعده وقيل عليه بان تصور قبل وبعد موقوف على تصور الزمان والزمان موقوف على تصور الحركة والجواب الاتيان تصور هذه الامور اولى والاحسن ان يقال الحركة هي تغير حال الموجود وعرفها المتكلمون بانها حصول الجزء في حيز بعد حصوله في حيز آخر ومنع كونه تعريفا لاحد انواع الحركة شامل لسكون يكون بعد حصول الجزء في حيز آخر

هذه الشريطة يكون نصف ما قبلها فكل زاوية نفرض يكون ما بعدها
من الزوايا كم كانت جزأ لها لانها اما جزء لها او جزء جزء فيلزم ان يكون
الجميع جزأ الزاوية هتا وما كان هذا حظه انحد غير متناه كانت الزوايا
الممكنة ايضا غير متناهية كل منها مركب مما بعدها فيلزم تركب زاوية هتا
من اجزاء غير متناهية كل منها منقسم وذلك محال لانه لابد من ان يوجد
جزء من الاجزاء ليس له مقدار اذ ليس في نفس الامر الا واحد او اثنان وحد
فلا يكون الكل منقسما وان لم يوجد بل يكون لكل امتداد ولا شك ان
لهذا امتدادات غير متناهية يوجب حصول امتداد غير متناهية
فيلزم ان يكون مقدار زاوية هتا غير متناه مع انها محصورة بين
خطين وهذا محال الثاني مما ذكرناه ابطال التسلسل من علة
الوقوف وعلة الاتحاد بان نفرض هيهنا الخط المذكور ذرعا وقع
البرهان كما تمناه ثم والله اعلم واضح الحض بوجهين الاول لو كانت
الاتحاد متناهية لكان الخارج عنها اما ان يتميز فيه جانب عن جانب
اولا والثاني باطل لان العقل يشهد بان الطرف الذي يلي القطب
الشمالي مثلا غير الذي يلي القطب الجنوبي وكذا الاول لان القول
بالتباين بالعدم المحض فيكون وجود ما مقدارا ما هذا خلف والجواب
لا نسلم التباين وهذا التوهم بسبب امتياز القطبين الثاني لو وقف
الخط على نهاية الابعاد فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فقد وجد
بعد وان امكن كان ايضا بعد والجواب لانا ان المانع جسم لم لا يجوز
ان يكون المانع عدم القضاء الفصل الثاني في الخلاء وهو قولنا ان
الاولى ان لا يكون بين الجسمين المتباعدين ما ليس فيه شيء اصلا

ولذلك محال اما الملازمة فظاهرة لان المسامتة حادثة فلابد
لها من الابتداء واما بطلان الثاني فلان كل نقطة فرضت اولى
المسامتة لا يكون اول المسامتة بل يكون المسامتة قبلها لان المتمم
انما يحصل بحركة طرف المتمم والحركة منطبقة على المسافة وهي
منقسمة فالحركة على نصفها قبل الحركة على تمامها فيكون المسامتة
حال الوصول الى النصف قبل المسامتة المفروضة وهذا مبني على
انتفاء الجزء وسنعود الملازمة بما ذكرناه في الثاني وقيل ايضا ان المحال
انما لزم من الجمع بجواز امكان الكل اذ اجتماع الممكنات قد يستلزم
المحال كاجتماع كتابة زيد وعدهما والجواب ان الجمع اذا استلزم
المحال كان الاجتماع محالا لكن البعد المتناهي ممكن وارتفع وكذا حركة
فيكون ثبوت اللانهاية محالا والا لامكن الاجتماع ويمكن اصلاح
هذا البرهان بان يقال يتحرك طرف المتمم فاما ان يحصل نقطة
من اول نقط المسامتة اولا وكلاهما باطل كما مر في بيان الملازمة
وبطلان الثاني وهذا يعرف بالبرهان المساحي الثاني نفرض
امتدادان غير متناهيين من مبدأ واحد تتزايد ابعاد ما بينهما
بقدر واحد فلكون تلك الابعاد غير متناهية يكون تلك الزيادات ايضا
كذلك ولكون كل زيادة مع المزيد عليه بعدا يكون كل جملة فرضت من
الزيادات من جانب المبدأ بعدا وح لابد من ان يكون جميع الزيادات
المتناهية بعدا اولا والثاني باطل لما بينا ان كل جملة من الزيادات
لابد وان يوجد بعد وكذا الاول والا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين
الحاصرين وفيه نظر لان البعد انما يوجد بين ما بعد هي اذا جزء الابعاد

والمستلزمة على تلك المحال اما بعد ما لا يتناهى من جهة الغير متناهية
ذلك البعد امتنع وجدانها بعد وقيل عليه ايضا بان فرض الامتداد بن
انما يمكن ان لو كان عدم التناهي من جميع الجوانب وهذا ليس بالبرهان
السلمي الثالث البرهان التطبيقي وقد مر تقريره في ابطال التسلسل
الجامع نفرض جسما مستديرا ولنكن ترسا ونفرض خروج ستة خطوط
من مركزه الى محيطه بحيث تقسمه الى ستة اقسام متساوية فاهية الغير
نهاية هو ظاهر انها تقسم سعة العالم الى ستة اقسام ولا شك انها كلما بعدت
من الجسم المذكور اتسعت زواياها فلو كانت بعدها عنه غير متناه كانت
اتساعة بين كل من الخطين ايضا غير متناهية وهذا محال لانها محصورة
بين حاصرين فيلزم تماس الابعاد من جميع الجوانب وهذا هو المسمى بالترس
اخترعه صاحب الالواح وفيه نظر لان بعد الخطوط عن الترس لو كان غير
متناه يلزم ان يكون اتساع الخطوط غير متناه لا ان يكون الساعة غير
متناه هذا ما وجد من كلامهم وقد سبق لنا برهان لا مزيد عليها في هذا
الفرض الاولى فرض خطا غير متناه في بعد غير متناه ولنكن خط آب ج د
ونفرض نقطة على بعد منه ونخرج منها خطي هتا هج بحيث يكون
ته ج كهتا زاوية هجا نصف زاوية هتا لان هجا كجهتا بالمأمونية
ومجموعها كزاوية هتا لانها خارجة عن مثلث هتج كما ذكر في الشكل
الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس فهجا نصف
هتا واذا اخرجا من ة خطا الى د بحيث يكون
ج د كهج يكون زاوية هد ا نصف زاوية هجا
باذكرنا وكذا كل زاوية تحدث بعد ذلك

والهشاشة والخفاف والبلة والثقل والخفة والالم واللذة بالحس ان
منها وما ذكرره وجعل بعضهم الخشونة والملاسة والصلابة واللين
منها اما الحرارة والبرودة فغنيتان عن التعريف لكونهما من اظهر المحسوسات
التي هي اقوى المعلومات وقيل البرودة عدم الحرارة وفيه نظر لان العدم
لا يحس به اما الرطوبة واليبوسة فقال الشيخ الرطوبة كيفية بها يكون
الجسم سهل التشكل وسهل الترك واليبوسة تقابلها وفيه نظر لان
النار سهل التشكل والترك ولا رطوبة وتقل عن الجمهور ان الرطوبة
ما يتسق الجسم لاجله بالملاسة واليبوسة خلافه وفيه بحث لان المذوق
جدا يتسق بالملاسة جدا ولا رطوبة اما اللطافة والكثافة فالمطافة
تقال لرقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال وتركها والقبول الانقسام
الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التأثر عن الملاقي والشفافية والكثافة
بمقابلات هذه الاربعة واما اللزوجة والهشاشة فاللزوجة ما يكون
الجسم بها سهل التشكل عسر الترك والهشاشة تقابلها ثم الهش
ان لم تفارنه جسم متكيفة بكيفية الرطوبة فهو الجاف وان فارقه فان كان
غائصا فيه فهو المشتغ والا فهو المتسل اما اللذة والالم فعرفوا اللذة بادراك
الملايم والالم بادراك المنافر والاقرب انهما ملزومهما لا نفسهما وقال
محمد بن زكريا اللذة خلاص عن الالم وزيدة الاحلام بها اذا وقع لانسان
على صورة مليحة فانه يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور بتلك الصورة
قبل ذلك حتى يحصل بتلك اللذة خلاصا عن الم الشوق اليها ولقايل ان
يقول لم انه ما كان للنفس الم الاشتياق الى صورة مليحة ولذلك
تقل اللذة بها بعد كثرة الرؤية وانفقت الفلاسفة على ان فوق الاضداد

سبب الالم وزيفوه بان الشوق عدمي والالم وجودي فلا يكون
علة له بالذات ولان السكين الحاد جدا قد يعز الاصبع والمحسن
بالالم لا بعد زمان وزاد الشيخ سببا اخر وهو سوء المزاج

الصحيفة الثالثة

الفصل الاول في قسمة الكم وتناهي الابعاد الكم

اما منفصل ان امكن فيه فرض اجزاء تتلاقى على حد مشترك هو نهايتها
المتلاقيتين او منفصل ان لم يكن كذلك وهو العدد والمتصل اما قار
وهو المقدار اولا وهو الزمان لان الآن حد مشترك بين ماضيه ومستقبله
والمقدار اما امتداد واحد وهو الخط او اثنان وهو السطح او ثلثة
وهو الجسم التعليمي ويسمى ثخنا لانه حشو ما بين السطوح والبعد الذي
بين الاعلى والاسفل يسمى عمقا ان اعتبر النزول وسمكا ان اعتبر الصعود
والكم اما بالذات وهو نفس هذه الامتدادات والعدد او بالعرض وهو
الذي يكون الكم بالذات موجودا فيه كالمعدودات او بالعكس كالشكل
او يكون موجودا في محل الكم كالسواد والزمان كم بالذات كما مر والعرض
لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة ومنفصل بالعرض لما عرض
له الانقسام الى الايام والساعات والحركة كم بالعرض لانطباقها على
الزمان والمسافة اللذين بالكم بالذات اما تناهي الابعاد فاتفق
عليه جمهور العلماء خلافا للهند فانهم ذهبوا الى ان الاجسام غير متناهية
واحتج الجمهور بوجوه الاول لو فرض جسما غير متناه فالبعد الغير المتناهي
ويمكن خط اخر متناه موازله ويمكن حركته فاذا تحرك حتى صار الموازاة
الى المسامتة وحدث نقطة في الخط الغير المتناهي يكون اول نقطة
المسامتة

او معتدل والفاعل الحرارة او البرودة او معتدل من فعل
الحرورة في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف المرارة وفي المعتدل
الملوحة ومن فعل البرودة في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف
حدثت العفوضة وفي المعتدل حدثت القبض وهما يتقاربان لكن
القابض يقبض ظاهر اللسان والعافض ظاهره وباطنه ومن فعل
المعتدل في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف الحلاوة وفي المعتدل
التفاهة الغير البسيطة وهي التي تكون من اخلاط الطعوم بحيث لا يحس
بواحد واسخن الطعوم الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة وابردها العفوضة
ثم القبض ثم الحموضة والحامض وان كان اقل بردا فهو اكثر تبريدا
لشدة عفوضة للطافته وقد يجتمع طعمان او اكثر في جسم كالمرارة والقبض
في الحصض ويسمى الشاعة والمرارة والملوحة في شبحة ويسمى الزعوقة
والحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ والحرافة والقبض والمرارة
في الباذنجان تاتمة لا شك ان الحموضة تفوق ظاهر اللسان
والحرافة تفعل فيه مع السخونة والعفوضة تفعل قبضا فالمدرك
بحس الذوق هو الطعم مجردا او مركبا من الطعم وتفريق الحاسة في
بعضها او بعضها هذا متوقف فيه والثاني اقرب ولعدم كثرة الاضداف
بين الطعوم لذلك كما بين حلاوة العسل وحلاوة السكر وحلاوة البطيخ
وغيرها واما المشمومة فلا اسم للروائح الا من جهة الموافقة والمخالفة
كالرائحة الطيبة والمنتنة او بان يشتق من الطعم اسم كالرائحة الحلوة
والحامضة او بالاضافة كرائحة المسك واما الملموسة فهي الحرارة
والبرودة واليبوسة والرطوبة واللطافة والكثافة واللزوجة

الى هذا لا يمكن الزيادة عليه رققت الطبيعة وانقطع النفس
ويحصل الهزة اذ هناك يخرج الهزة فيكون طرفاها الحركات
فالحركات العاصفة ثم الصامتة اما انه وهي التي لا يمكن تمديدها
كالباء والياء والطاء والدال ونيوجد في آن وهو آخر زمان حبس
النفس او اول زمان ارساله فيه واما زمانية وهي التي يمكن تمديدها
كالسين والشين والصوامت في لغة العرب مشهورة العدد وفي
غيرها مختلفة قلة وكثرة واوسع المصوتة الالف ثم الواو
واثقل الحركات الضمة فانها بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين
الى طرفة الشفة ثم الكسرة اذ يكفي فيها العضلة الواحدة الحادثة ثم الفتحة
اذ يكفي فيها عمل ضعيف لهذه العضلة خاتمة الثلاثي العادي
الحركات لان ما يبتدأ به متحرك وما يوقف عليه ساكن ومنها متوسطة
فالمتوسط بعدها والمتوسط وان كان متحركا لكن الحركة الابتدائية
اثقل فالمغايرة بين الاوسط المتحرك والاخر الساكن اقل من اجتماع
الساكنين مع جواز المد جايز والثلاثي الساكن العين اذا وقف
عليه وان اجتمع فيه ساكنان صامتان لكن الصامت الاخر مشوب
بحركة مختلسة

الفصل الثالث في بقية المحسوسات

اما المذوقة فجسم اما عديم الطعم وهو الثفل والمسيخ اما حقيقة
او حسا وهو ما له طعم لكن لشدة نكاثته لاختلاطه من شيء يخالط اللسان
ليدرك واذا اختبر فالمصفى احسن لطعمه كالحديد واما له طعم
وبتسايط الطعوم ثمانية الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوضة
والقبض والدسومة والحلاوة فان جاعل الطعم اما لطيف او كثيف

الفصل الثاني في المسموعات وهي الصوت والحرف

اما الصوت فغني عن التعريف وقيل انه جسم وقيل اصطكاك جسم صلب او القلع او القرع او بقوح الهواء والكل باطل لان الاصطكاك والقرع ملاسة والقلع تفريق والقوح حركة وكل ذلك مبصر ثم قيل سببه القرب بقوح الهواء والبعد امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والقرع اشد انبساطا ودليل علية القوح الدوران وهو ظني والحق ان الصوت اذا حدث بالقرع او القلع يتكيف الهواء الحاصل في موضع حدوثه بكيفية ثم يتكيف الهواء المجاور لذلك الهواء في الجهات الست ثم المجاور فالمجاور الى حد تنحسر عنه قوة الصوت وضعف فلا يسمع الى تلك المسافة تسمع ذلك الصوت ولا بعد ان يقوح الهواء في تلك المسافة فيتكيف بالصوت ثم لا بد في القرع من مقاومة احد الجسمين للآخر وان لم يكن صلابة فان حرف المار سريعا يقتضي صوتا وذلك لمعاوقة احدهما اذ يتعذر الخرق فالعلة الاولى هي المقاومة لا الصلابة وسبب اختلاف الاصوات جهارة وخفاية اختلاف المقاومة واختلاط الاصوات وسبب حدة الصوت صلابة المقروع او ملاسة او قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوايه وسبب الثقل مقابلاتها وبزيادة هذه الاسباب ونقصانها تختلف الاصوات في الحدة والثقل

خاتمة اذا قاوم الهواء الملتقرع حائط صلبا وجلد بحيث يرد ذلك القوح على هيئته وشكله حدث صوت هو الصدا وفيه بحث لانا نسمع الصدا في صحراء على بعد خمسة فراسخ او اكثر ولا يمكن وصول القوح اليه والا لسمع صوتنا من عليه نسبه ان الهواء البعيد اذا يكيف

بكيفية الصوت يسمع الصوت ثانيا من البعيد ثم من ابعد منه وهلم جرا الى العقيقة

السالمة ان الصوت مسموع من البعيد ثم سبب الجابل يتعطف فيستند كذلك الصوت واما الحرف فهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا للمسموع وهذا القيد يخرج ما يكون تميزه في المطبوع كالصوت الملائم وغير الملائم ثم الحروف اما مصوتة او صامتة والمصوتة اما مفصولة وهي الحركات الثلث وهي لا بعد من الحروف في اكثر اللغات او ممدودة وهي حروف المد واللين اي التي تحصل من اشباع الحركات الثلث ولهذا يقال لها اجوافها وهي لا يمكن الا ساكنة والصامتة هي باقي الحروف فالواو والالف والياء مشتركة بين المصوتة والصامتة لانها ان كانت حاصلة من اشباع الحركات كانت مصوتة والا فصامتة سواء كانت متحركة او ساكنة والالف اذا كانت صامتة سمع بعدها ولا يمكن الابتداء بالمصوتة لسكونها ولا بالصامتة وحدها لكونها ساكنة ح بل اما مع مصوتة مفصولة وح بعد المجموع حرفا متحركا على الاكثر او ممدودة وح بعد المجموع حرفين احدهما متحرك والاخرى ساكنة وقيل اذا لم يجز الابتداء الا للموقف الصامتة على المصوتة الموقوف على الصامتة

وفيه نظر لانا لا نقول ان المصوت يجب ان يكون متقدما على الصامت وكيف تعالى اذا الصامتة يجب ان يكون متقدما على الاصوت بالطبع بل يقول الصامت يجب ان يكون معه مصوتة وح الابتداء الدور وابتداء المصوتات حركة لانها تحصل عقيبها وانتهاء هامزة لان الصوت يحدث عند خروج الهواء من الرئة فاذا انتهى الخروج

اما انه بلا وسط فلا واما المبصرات التي بالوسط وهي ما عدا الضوء والضوء والاظلال فالمجسم وهو حشر ما بين السطوح غير مبصر بذاته لان ماهية العمق لا يدرك في الكشف بل هو مبصر بتوسط اللون في الشفاف يدرك بتوسط ضوء والبعد ايضا كذلك فانا مما نرى بين الجسمين المتباعدين حسا ملونا نستدل بتوسطه بينهما على تباعدهما لا نعرف تباعدهما كما لا ندرك البعد بين الجدارين البعيدين عما بينهما من الاجسام الملونة والوضع والاتصال يدرك بتوسط اللون والشكل داخل في الوضع والتفرق عدمي فلا يحس به الا ان يراد به البعد والحركة يدرك بواسطة اختلاف الوضع من الاجسام الملونة اذ عند عدمها لا يدرك كما في راكب السفينة في وسط البحر والسكون يدرك بواسطة الوضع الواحد والعدد يدرك في الاجسام بواسطة التفرق والملاسة والخشونة داخلتان في الاتصال والوضع والشفيف يدرك بتوسط الضوء والكثافة بتوسط اللون الساتر للعمق والظل بتوسط الضوء اذ هو احد انواع الضوء والظلمة قيل انها غير مرئية اذ لا فرق بين الاعمى وبين من في الظلمة في عدم الابصار والحق ان الشعور بها للقوة المميزة البحث الثاني في الالوان والاصوات اما الالوان فاختلفوا فيها فقال قوم من الاقدمين انه لا لون اصلا والهواء اذا خالط اجساما شفافة متصغرة جدا ونفذ ضوء بعضها الى البعض يرى البياض كما في الثلج والبلور المسحوق اذ ليس فيها فعل ولا انفعال لبعضها بها حتى تفارق لون والتراب يرى لعدم شفوف

الاجسام وعدم تخلخل الهواء معها وفي الالوان يرى بتخلل الشفيف وتفاوت اختلاط الهواء وضعف ذلك ظاهر لان بياض البيض بالسلق يتبيض وليس فيه هواء لكونه اثقل بعد السلق وايضا الضوء ينعكس من الاجسام الملونة بلونها فلولم يكن للالوان تحقق لما كان الضوء المنعكس كذلك والان ما ذكروه من سبب رؤية الالوان مفقود في المنعكس مع انا نراها وقال بعضهم اللون الاسود فانه لا ينسلخ والبياض قابل للالوان فلا يكون لونا وقيل اللون السواد والبياض وغيرهما مركب منهما وقيل الحمرة والخضرة ايضا لون وغيرهما مركب منهما وقد علم بالتجربة ان اجساما مختلفة الالوان اذا سحقت جدا وخلطت ظهر منها الوان مختلفة بحسب مقادير المختلطات فجاز حصول الكل كذلك وجاز كون الكل لونا واحدا حقيقيا وجاز كلاهما تركيبكم

واما الضوء فزعم بعضهم انه ظهور اللون فقط وقال ظهور المطلق هو الضوء وخفاؤه المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وفيه نظر لان الضوء يوجد في الهواء مع انه لا لون له لكونه شفافا ثم الاجسام اذا صارت ظاهرة فذلك الظهور كيفية ثابتة منبسطة عليها غير الوانها ثم بعضها يلمع لمعانا يسيرا لونها وكذلك الظهور واللمعان ذاتي وعرضي فالظهور الذاتي هو الضوء كالشمس والنار والعرضي هو النور كما للاجسام المستضيئة بضوء مضى كالشمس والنار واللمعان الذاتي هو الشعاع كما للشمس والعرضي هو البريق كما للمرآة عند وقوع الضوء عليها وزعم قوم ان النور جسم لانه متحرك بحركة المنير وهو ضعيف لان تقابل المنير تكيف بكيفية النور فلذلك يظن

انتقاله

الثانية عند كون الاوليات حاصلة لها وحينئذ يسمى عقلا بالملكة الثالثة
عند حصول النظريات لها بحيث يقدر على استحضارها متى شاءت
ويسمى عقلا بالفعل الرابعة عند حصول النظريات لها بحيث لا يغيب
عنها ويسمى عقلا مستفادا لاجل حصول النظريات تلك الهيئة هو
العقل المستفاد والنفس الانسانية بواسطة العقل النظري صفات
مثل الفكر وهو حركة ما للنفس في المعاني طلبا للحد الاوسط او مايجري
مجراه ومثل الحدس وهو وصول الى الاوسط بلا فكر وذلك قد يكون غيب
مسوق وطلب وقد يكون بدونها والنفس البالغة في الحدس غاية يسمى
بالنفس القدسية وقويها على ذلك بالقوة القدسية والنفس الحيوانية
ايضا قوى منها الشهوانية وهي القوة الباعثة على الغلبة ودفع المكروه
ومنها النفس الامارة وهي القوة الآمرة للشهوانية والغضبية بالتحيل
والتهجم الى جذب اللذات البدنية ودفع المطالب الحقيقية **خاتمة**
اختلفوا في ان النفس الناطقة هل تدرك الجزئيات على الوجه الجزئي فقالت
طائفة من العلماء نعم وهو الحق وقال ارسطو والشيخ واتباعهما لا واحتج
الاولون بان منها شيئا يدرك الكلي على الجزئي وذلك الشيء يدركها ضرورة
وتدرك الكلي النفس فهي تدرك الجزئي ايضا لكنها تدرك الكلي بلا واسطة
والجزئي بتوسط الآلات واحتج ارسطو بانا اذا تخيلنا مربعا مجيبا
مثلا يتعين متغايرين للخاصين فهذا الامتياز ليس في الخارج اذ لو كان ذلك
موجودا في الخارج لوجد في الذهن محل احد الخاصين ان كان محلا للثاني
استحال الامتياز لان امتياز احدهما عن الآخر ليس بالماهية ولوازمها
المشتركة بل بالمحل فمحل احدهما غير محل الثاني وذلك لا يعقل الا في الجسم

او الجسماني والجواب ان تجرد النفس ممنوع كما سياتي وعلى سلم
لكنا بينا في هذه الصحيفة ان العلم ليس حضور صورة الشيء العقل غاية
ما في الباب ان يكون ذلك شرطا للعلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الصورة
منطبعة في آلة جسمانية ثم النفس تدركها وتطالعها **الصحيفة الثانية**
في المدركات اولا وفيها فصول **الفصل الاول** في المبصرات
وفيها بحثان **البحث الاول** في اقسام المبصرات وهي اللون والضوء والاطراف
والجسم والبعد والوضع والشكل والقرب والاتصال والحركة والسكون
والعدد والمتلون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل
والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وامور اخرى راجعة اليها
كالترتيب الداخل تحت الوضع والبعد والتقوس الداخلة تحت الشكل
والشكل وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل
وكالكثير والقليل الداخلين تحت العدد وكالتساوي والتفاضل الداخلين
تحت التشابه والاختلاف وكالضحك والبكاء الداخلين تحت الحركة والشكل
والطلاقة والعبوس الداخلين تحت الشكل والسكون وكالرطوبة
الداخلة تحت الحركة واليبوسة الداخلة تحت السكون فان المبصر انما يدرك
الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك ثم اتفقوا على ان المبصر بلا
وسط هو اللون والضوء وان ما عدا الاطراف مبصر بتوسط اللون او الضوء
واختلفوا في الاطراف وهي النقطة والخط والسطح والجسم انها مبصر
بلا وسط بانا ندرك التفرقة بين العظيم والصغير وما ذاك الا
للاحساس بان سطح احدهما اعظم من سطح الآخر وذلك الاحساس
مشروط بالاحساس بالسطحين وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا كون
السطحين مبصرا

ة القوى الباطنة وهي خمس ان القوة المدركة اما مدركة غير متصرفة
او مدركة ومتصرفة والاولى اما مدركة للصور او للمعاني او خزانة لها
فهذه اربع والخامسة هي المدركة المتصرفة والمدركة للصور هي الحس
المشترك وخزانتها الخيال والمدركة للمعاني هي الوهم وخزانتها الحافظة
والمدركة المتصرفة ان استعملها الوهم سمي متخيلة وان استعملها العقل
مفكرة فهذه هي الحس الاولى الحس المشترك وهو قوة اذا ارتسم صورة
شيء فيها صار ذلك الشيء مشاهدا ومحلها مقدم البطن الاول من
الدماغ والنها الروح المصبوب في ابداء اعصاب الحواس الثابت من
مقدم الدماغ كانه رأس عين انشعبت منه خمسة انهار فيودي كل
حس صورة محسوسة الى الحس المشترك فتحقق المشاهدة والذكر يحبس
بالحس المشترك وفيه بحث لانا نعاين ضرورة انا متى لمسنا النار بالمدرك
للحرارة ليس الدماغ وما فيه بل ذلك العضو وكذا اذا ذقنا طعاما
واستدلوا على تحققه بانا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا على سبيل المشاهدة لا على طريق التخيل
او التذكر كما في الامور الغائبة وليس ذلك في الخارج بالضرورة ولانا الباصرة
لان البصر لا يدرك الا ما يقابله فلو لا قوة غير البصر يرتسم فيها صورة
القطرة او النقطة في موضعها ويبقى بعد زوالها حتى كان ذلك الموضع
واصلا بها صورتها في الموضع الثاني وبها صورتها في الثالث والرابع
والخامس الى ما لا نهاية له لما ادرك خطا مستقيما او مستديرا وفيه نظر
اذ البصر قد تتاثر عن المحسوس وهي صورة فيه زمانا كما في النظر الى
الشمس ثم يغمضها فلا يرى وجود قوة اخرى التي نخزانة للحس المشترك الضياء

ة بالخيال والصورة وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها
فهي غير الحس المشترك اذ هو لا يدرك بعد الغيبة وهذه القوة لا تمكن من تجريد
الصور عن المشخصات بل يدركها معها ومحلها مؤخر البطن الاول
من الدماغ الثالثة الوهم وهو قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة
زيد وعداوة عمرو ومثل ادراك الشاة الذئب مايحمل على الفرار
وهي حاكمة في جميع القوى الادراكية تستتبها اليها نسبة العقل الى القوى
النفسانية ومحلها البطن الاوسط من الدماغ الرابعة خزانة الوهم وهي
التي تحفظ المعاني الجزئية وتتذكرها وسميت حافظة وذاكرة الخامسة
المدركة المتصرفة وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور
الماخوذة عن الحس وبين المعاني المدركة بالوهم وبين الصور والمعاني
وهي تخدم العقل والوهم في افعالها ومحلها في مقدم البطن الاوسط
من الدماغ كانها قوة متاهبة للوهم والعاقل معاونة هذه القوى واختصاص
المواضع المذكورة بها بان الآفة اذا تطرقت تلك المواضع اورثت الاختلال
بها والله اعلم **الفصل الخامس** في قوى النفس الانسانية للنفس
الانسانية قوتان قوة بها يمكن على تحصيل العقايد والآراء بجال
الموجودات التي لا تتعلق وجودها بفعل الانسان وتسمى عقلا نظريا
وقوة بها يمكن على تحصيل الآراء في امور تحصل بكسب الانسان لتحصيل
الخير مثل الملاحة وتسمى عقلا عمليا وتسمى النفس باعتبارها النفس الناطقة
وتحصيل الاولى كمال النفس وبالثانية كمال النفس والبدن والثانية
يتفرع افعالها بالاولى والعقل النظري له اربع مراتب الاولى عند
كون ادراكات النفس بالقوة كما يكون للنفس الاطفال يسمى عقلا هيولانيا

لجواز ان يكون حيلولة الانبوبة مانعة من السماع للعلم الوصول
الثالث انا نرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت وفيه نظر
لجواز ان يكون ذلك لبعد الصوت وتشتد فاذا وصل حدث السماع مع
واجيب المتاخرون بان الوصول لو كان شرطا لما سمعنا كلام من يحول
بيننا وبينه جدار صلب لامتناع نفوذ الهواء المنافذ وتقدير نفوذه
لا يبقى على الشكل الاول الذي باعتباره كان حاملا للحروف وفيه بحث
لجواز ان يكون وصول الهواء من مخرج آخر وتقدير انسداد الجميع لانسلم
السماع الثالث نافذ الذوق وهو مشروط بالمس وبتوسط رطوبة
اللعابة المنبعثة من الملعقة فان خلت الرطوبة عن الطعوم ادتها كما من
وان خالطها طعم كالمريض فلا قبل هذه الرطوبة جاز ان تحيلها
اجزاء ذي الطعم وجاز ان يتكيف بذلك الطعم فان كان الاول فذلك
الرطوبة الاسهولة وصول المحسوس الى الحس وجاز ان يحصل الاحساس
بدون توسطها وان كان الثاني كان المحسوس هو الرطوبة فلا يكون
الاحساس واسطة وانكل منهما بحث الرابع الشم قيل هو انما يكون
بتكيف الهواء المتصل بالمشموم بكيفية ذي الرائحة وقيل هو لانفصال
اجزاء لطيفة منه ووصولها الى حشو منخاريه كما في التبخيرات وقيل عليه
بانه لو كان كذلك لوجب نقصان ذي الرائحة لاسيما الذي يحلل والمحافظ
رائحة وفيه نظر اذ جاز ان يكون تلك الاجزاء نارية غاية اللطافة فلا يحس
بنقصانها وقيل هو لتعلق القوة الحالة في الرائحة والرائحة هناك
وهذا بعد الوجوه واما حس اللمس فظاهر **خاتمة** قد علم مما
سلف ان شعور المشاعر على ثلثة اقسام قسم يتوقف على الملاقاة وهو

والذوق والشم وقسم يتوقف على عدم الملاقاة وهو الابصار وقسم
جامع للملاقاة وعدمها وهو السمع ولنبحث الان عن حقيقة
هذه الادراكات ليعلم انها هل يمكن بدون هذه الحواس ام لا واذا
امكن فهل يمكن الجميع او بعضها فنقول الادراك اما ان يكون لامر جزئي
كزيد وجلوسه في هذه الدار او لكلي كالانسان والجلوس وادراك
الكلي لا يمكن بالحاسة لان كل ما يدركه الحس هو مشخص معين بالذات
مثال العقل واما ادراك الجزئي فقد يكون بان يدرك مثاله ومستدل
ذلك المثال عليه وقد يكون بان يدرك نفسه والاول هو التخيل والتوهم
وجاز ان يكون المدرك فيه غايبا بل معدوما والثاني هو الاحساس
والاظهر ان يكون المدرك غايبا بل شاهدا ولذلك سمي مشاهدة فلو
وقع هذا الادراك بدون توسط الحاسة فلا يخرجه عن كونه مشاهدة
بل يكون رؤية ان كان المدرك من المبصرات وسمعا ان كان من
المسموعات وذوقا ان كان من المطعومات وشما ان كان من المشمومات
ولمسا ان كان من الملموسات والنفس الانسانية لما كانت منغمسة في
تدبير البدن غير وافية بافعالها احتاجت فيها هو اقوى الادراكات الى
معاونة مدرك آخر ولا بعد ان تقع نفس قوية نفوذ باجابتين يشاهد
الاشياء بدون الاحساس وقد نقل وقوع ذلك من اصحاب الرياضة
وايضا لا يمتنع ان يكون موجود آخر يدرك من الحواس يكون له هذا الادراك
او لبعض افراده دون البعض لفقدان شرطه بان يكون الملاقاة مثلا
محالا لاعلة فيمتنع له اللمس والذوق والشم ولذلك جاء في الكتب الالهية صفة
السمع والبصر لله تعالى دون الباقية والله اعلم **الفصل الرابع**

ومنهم من قال انه من خطوط مستقيمة شعاعية اطرافها مجتمعة
عند مركز البصر وممتدة متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه اطراف
هذه الخطوط من المبصر ادركه البصر وما بقي بين اطرافها لا
ولذلك قد يخفى على البصير بعض اجزاء المبصر وقيل انه يخرج خط
مستقيم شعاعي من البصر الى المبصر ويتحرك على سطحه في غاية
السرعة طولا وعرضا فيحصل الادراك بسببه وقيل لا يخرج من
العين شعاع لكن الشعاع الذي فيها يتكيف المتوسط بكيفيته
فيحصل ذلك بسبب الابصار وهذا اقرب الوجوه عندي واتفق
المتكلمون كلا المذهبين ليمكنهم اثبات كون الله تعالى بصيرا و
ابطلوا المذهب الاول بانا نرى نصف كرة السماء وشبهه مثله
وحصول الكبير في الصغير محال وفيه نظر اذ مثال الشيء لا يجب ان
يكون مثله في القدر بل في الشكل فيجوز حصول مثال الصغير في الكبير
فيحصل مثال وجهها في المرآة الصغيرة وينطبع نصف كرة السماء
في المرآة وابطلوا الثاني بانه لو وجب تشوش الابصار عند حبوب
الرياح ولزم ان نرى غير مقابل ولا امتنع ان نرى نصف كرة السماء
لامتناع ان يخرج من حدقتنا ما ينفذ في جميع الاجسام المتوسطة
ويتصل به والجواب ان هذا انما يرد على من قال بخروج الشعاع
واما على قول من قال ان تحقق الشعاع انما يكون بتكيف المسافة
الخارجة بكيفية شعاع المصباح فلا يلزم شيء مما ذكرتم ثم اختلفوا
في ان عند سلامة الحاسة وحضور المبصر وسائر الشرائط هل يجب
الابصار ام لا فقال الفلاسفة نعم وقال اهل السنة لا

والشرائط تسعة كون المرئي كيفا وضيئا بنفسه او بغيره
وحاجزا للبصر او ذا حكم الحاجز اذا لم يحصل البصر الى الابصار وعدم
الحجاب وعدم الصغر المفرط وعدم القرب المفرط وعدم البعد
المفرط وعدم مقارنة ما يوجب الغلط وادعى القايلون بالوجوب
العلم الضروري واجيب بعضهم بانه لو اوجب جاز ان يكون بعضها
محسوسا وجاز ان لا نراها واجابوا بان ذلك جايز لكنه غير واقع
لانا نجد الفارق الثاني في السمع اذا حدث صوت بتكيف الهواء
المتصل في موضع حدوثه بكيفية يتكيف الهواء المجاور لذلك الهواء
بالجهات الست ثم المجاور فالمجاور الى حد ما بحسب شدة الصوت
وضعفه فالسامع التي تقع في تلك المسافة يسمع ذلك الصوت بلا اختلاف
واما الخارجة عنها فهل يجوز ان تسمع بدون وصول ذلك الهواء اليها
منعت الفلاسفة لاستلزامها النظام وقال المتاخرون نعم والحق هذا
لانا ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح قد يعدل عن جهتنا
الى خلافها ولا شك ان ذلك الصوت ما وصل الى صماخنا اذ لو فتشنا
في ذلك الوضع ليس فيه الريح ولانا نسمع الصوت البعيد اذا ندرك ضرورة
عند السماع انه بعيد لانا ندرك جهة الصوت فلو لم ندرك الصوت الا
عند الوصول لما ادركنا جهته كما ان اللمس لما وجبت الفلاسفة بوجوه
احدها الصوت عند هبوب الرياح لا يسمعه من كان الهبوب عن
جهته وفيه نظر لجواز ان يكون علم السماع بعد الصوت عن هذا السماع
الثاني اذا اتخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على الفم والاخر على صماخ انسان
وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرون وفيه بحث

كالعمى فلا يلزم صدقه على المعدومات الثاني لو كان عدميا
لكان عدم المجهول ضرورة اذ هو مقابله فان كان عدميا كان
العلم عدم العدم فكان وجوديا وان كان وجوديا لكان الخلو
عنه علما وليس كذلك وفيه بحث لان نقيض العدمي جاز ان يكون
عدميا كما عرفت فيما سلف واما القايلون بكونه بديهيا فاستدلوا
عليه بوجهين الاول غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو عرف العلم بالغير
لزم الدور وجوابه ان حصول الغير موقوف على حصول العلم لا
على تصوره فلو توقف تصوره على الغير لا يلزم الدور وفيه نساد
آخر وهو ان امتناع التعريف لا يوجب كونه غنيا عنه الثاني كل
احد يعلم بالضرورة علمه بوجوده والعلم من حيث هو حزء هذا العلم
حزء البديهي بديهي والجواب انا ان اردتم انه يعلم ماهيته علمه
بوجوده فلا نسلم وان اردتم انه يعلم ان العلم بوجوده حاصل له
فنسلم لكن لا يلزم منه العلم بحقيقته العلم لان الحكم على الشئ يكفي فيه
تصوره بوجه ما هذا تحقيق ما وجد من اقوالهم والحق ان معناه
واضح عند العقل اذ هو بالحقيقة ادراك نفساني لان كل من وجد
له هذا الادراك وجد له العلم من حيث انه وجد له الادراك وكل
من عدم له الادراك عدم له العلم من حيث انه عدم له الادراك
واذا تحقق ذلك نقول نحن نجد من انفسنا ان لنفوسنا قوة
بها يمكن ان يلحظ الحقايق والمعاني واذا تعلقت بمعنى يحصل النفس
اليه وتحقق الادراك كما ان الناظر بالعين اذا لاحظ الاشياء فمتى تعلقت
بشئ ادركته فتلك القوة هي البصيرة وتلك الملاحظة هي الفكر واذا

الوصول هو الشعور واستشكله بعضهم
الى ان العلم المطلق هو تلك القوة وتعرض لها اضافات وتعلقات
بالمعلومات فيصير علما بتلك المعلومات وقد اشار الشيخ اليه
بذلك حيث قال العلم داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة
المضاف بالعرض وان عرفت ان تلك القوة هي مبدأ العلم والعلم
هو الوصول كما عرفت في الادراك فيكون العلم من الاضافات و
مبدأه من الكيفيات **خاتمة** العلم اما تصور ان كان ادراكا
غير الحكم واما تصديق ان كان حكما والمركب منهما يسمى تصديقا وليس
الكل من كل منهما بديهيا اذ قد يحتاج في البعض الى فكر ولا كسبيا
اذ قد لا يحتاج في البعض الى فكر ثم التصديق اما مع الجزم او لا
فان كان فاما ان يكون مطابقا او لا والثاني الجهل والاول العلم
وهو اما ان يكون بمجرد العقل اولا والاول بديهي والثاني اما
ان يكون بالقوى البدنية اولا والاول هو الحسي ان كان بالحواس
الخارجية والوجداني ان كان بالقوى الداخلة والثاني اما ان
يكون من محض الاعتقاد الى شخص او من غير ذلك والاول التقليدي
والثاني المستدل واما العاري عن الجزم فالراجح هو الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك **الفصل الثالث** في المشاعر
وفيه ابحاث الاول في الابصار اختلفوا فيه فقال الطبيعيون انه
لانطباع صورة المرئي في البصر وقال الرياضيون انه خروج
شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر ثم اختلفوا هولاء فمنهم من قال ان ذلك المخروط
مصمت

ربما دور الا ان يقال اراد بها اللغوية لكنه مع تعسفه لا يفيد
في المشاهدة لانها ليست بهما لغوية والحق ان معنى الادراك
بين عند العقل اذ كل احد يفهمه بلا كلفة ثم لا بد في الادراك
من قوة بها يصل المدرك الى معنى المدرك وحتى يتحقق ثلثة امور
تلك القوة ووصول المدرك الى ذلك المعنى وحصول ذلك المعنى
عنده فتلك القوة هي الحس في الادراك الحسي والبصيرة في النفسي
والوصول هو الادراك والحصول هو مثل حقيقة المدرك واذا
عرفت ذلك فنقول الحاسة اذا اثرت عن المحسوس او تسم مثال
حقيقته بها فيدرك المحسوس ويلتفت النفس اليه فيدركه وا
يميزه فادراك الحاسة هو الاحساس وادراك سواء كان مستفا
من الحس او لا مر العلم والمشاهدة هي ان يدرك الجزئي حاضرا
في الخارج ويتدرج فيه المشاهدة الحقيقية وهي ادراك عين الحاضر
في الخارج والخيالية وهي شبح الشئ على انه نفس الحاضر في الخارج فان
قيل لا نسلم ان الحس مدرك لم لا يجوز ان يكون مدرك المحسوسات
ايضا النفس بان يتاثر الحس عن المحسوس فيدركه النفس ويدل
على حقيقة ذلك وجهان الاول لو كان للحس ادراك لكنا مدركين
مرتين ونحن قاطعون ببطلان ذلك الثاني عند التفات النفس
الى فكر واستغراقها فيه لا يدرك الحس مع ملاقاة المحسوس والجواب
عن المنع انا نعلم ضرورة انا نحس باصبعنا حرارة النار وبعد افنا
حلاوة العسل وندرك الالم والروح بجوارحنا فانكاره مكابرة
ومن المعارضة الاول التزام الثاني وعدم الامتياز يقدح بسليه

انا هو لعدم التراخي بين الادراكين وعن الثاني انه ان النفس
ح لا يدرك احساس الحاسة وان كان يتحقق ولذلك اذا اشتد
الاحساس يصرف النفس عن الفكر اليه او تقول القوى تابعة
للنفس فعند استغراقها يشاهدها واذا تحقق ذلك فنقول لما كانت
الحواس عشر اخمس خارجية التي هي المشاعر وخمس داخلية كما
الادراكات احد عشر قسما ويجي بعد ذلك على التفصيل **الفصل**
الثاني في معنى العلم اختلفت الاراء فيه فذهبت الفلاسفة
الى انه كسبي وقال قوم من المتاخرين انه بديهي اما الفلاسفة
فجعلوه تارة وجوديا وتارة عدميا لانهم عرفوه مرة بانه حصول
صورة الشئ في العقل وبعضهم بانه مثل حقيقة الشئ عند المدرك
ومرة بانه سلب المادة كما ذكر في الهيات الشفا وكلا التعريفين
فاسد اما الاول فلما عرف ان حصول الصورة او مثل الحقيقة
ليس صفة للعالم والعلم صفة له وابطله الامام بانه ح يكون العالم
بالحرارة والبرودة حارا باردا وبانه حصول تام ماهية الجبل بعظمته
في العقل وذلك ضروري البطلان وفيهما نظر لان المؤثر ذاتها
لاشكالها وجاز ان يكون صورة الصغير مثل صورة الكبير كصورة
الانسان الصغير كصورة الكبير واما الثاني فلانا قد نعلم شيئا
وجدانا كونا عالمين حالة متميزة حصلت بعد ما لم يكن وما هو
كذلك فلا يكون عدميا وهذا هو مذهب الفلاسفة في كون النفس
وجودية وابطله الامام بوجهين الاول لو كان عدميا لصدق
على المعدومات وفيه نظر لان العدمي قد يشتمل على قيد وجودي

الاولوية الى محدث كون ذلك المحدث موثرا في البقاء وانما
يلزم من ذلك ان كان موثرا في دوام الاولوية المؤثرة في البقاء
ويمكننا ان نستدل على هذا المطلوب بوجهين الاول الطرف الباقي
اما ان يكون اولى من الطرف الاخر او لا فان لم يكن فلا بد له
من موثر يحفظه وبدونه والا يلزم الترجح بلا مرجح وان كان
فتحقق اولويته اما ان يكون اولى من لا تحققها او لا فان لم يكن
يحتاج الى موثر حادث كما بينا والبقاء يحتاج الى تحققها فيلزم احتياج
البقاء الى حادث وان كان يعود الكلام في تلك الاولوية ويلزم اما
التسلسل او الانتهاء الى الاحتياج الثاني بقاء كل طرف مفتقر
الى انتفاء الطرف الاخر وانتفاء الطرف الاخر مفتقر الى انتفاء
علة انتفاء كل طرف مفتقر الى انتفاء علة الطرف الاخر وهذا
لما في كتب القوم **الفصل الخامس** المعلول الشخصي
لا يجتمع عليه علتان مستقلتان اي لا يوثران فيه معا والا
لكان مع كل واحد منهما واجب الوقوع لوجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة ويمتنع تاثير الاخرى فيه لاستحالة تحصيل
الحاصل فيلزم كونهما غير موثرتين حال كونهما موثرتين لكن يجوز
ان يكون له علتان مستقلتان يمكن حصوله بكل منهما على البدل
كاصطكاك الخارج والتدوير لحركة الشمس واما المعلول النوعي يجوز
ان يجتمع عليه علتان مستقلتان على معنى ان بعض جزئيات نوع
نعلة وبعضها باخرى كوقوع بعض افراد الحيوان بالتناسل وبعضها
بشعاع الشمس وبعضها بالحركة قيل الطبيعة النوعية مختصة

الى هذه العلة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها فلا يحتاج
لها الحاجة اليها واذ كانت محتاجة فلا يقع بالغير واجابوا
بانه لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها والجواب
ان لا يكون شيء منهما عن ذاتها وفيه نظر لان كل مفهوم مهو بالنظر
الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان
جاز وهو غني عنه لذاته والا يحتاج لذاته بل الجواب ان يقال لانا
ان الطبيعة يعرض لها الحاجة اليها بلا واسطة يعرض الحاجة لفرد
من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من
العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما لكن كل واحدة من العلل
لما اقتضت وجود فرد منها لم تقتض الطبيعة لاشتمال ذلك
الفرد عليها والله تعالى اعلم **القسم الثاني**
في الاعراض وفيه اربع صحايف لان البحث اما من الادراك
او المدرك او فيما يعمهما ثم المدرك اما مدرك بالحس او لا فالكلام
في اربع صحايف **الصحيفة الاولى** في الادراكات
وفيها خمسة فصول **الفصل الاول** في مطلق الادراك
ذكر الشيخ في الاشارات ان ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك بشاهدها ما به يدرك وهذا هو راي
جمهور الفلاسفة وفيه بحث لان الادراك صفة المدرك وكون
حقيقة المدرك متمثلة او بمثل حقيقية صفتها لا صفة المدرك
فكيف يجوز تعريف احدهما بالاخر واجاب احد في التعريف المشاهدة
وهي نوع من الادراك تعرف بالاخفى وكذا ذكر فيه متقربات
الادراك

من الطرفين محوج في ترجح احد الطرفين الى مرجح لكن مع انضمام
الحدوث الى الحاجة لاجل الحدوث كما مر وفيه نظر لانهم ان
ارادوا بالعلة العلة الفاعلية فليس الكلام فيها بل في القابلية
فلا مع ترجح وان اراد بها الفاعلية فباطل من وجهين الاول
انه متناقض لان الحدوث لو كان علة الحاجة لكانت الحاجة
بعد الحدوث كذلك قالوا ان الحادث بعد الحدوث لا يحتاج الى
الغير الثاني لو كان كذلك لكانت الحاجة متاخرة عن الحدوث.
فيكون الحادث قبل الحدوث وحالة الحدوث مستغنيا عن
الغير فيكون حدوثه بذاته هذا خلف واستدل الامام على بطلان
هذه الشبهة بان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم وهي كينونة
الوجود فيكون متاخرة عن الوجود المتاخر عن تاثير الفاعل فيه
المتاخر عن الحاجة الى الفاعل المتاخرة عن علة الحاجة وحزئها
وشرطها فلو كان الحدوث علة الحاجة او حزئها او شرطها لزم
تاخر الشيء عن نفسه بمراتب ولهم ان يقولوا لا نسلم ان الحدوث
مسبوقية الوجود بالعدم بل هو الخروج من العدم الى الوجود وبين
هذا لكن نقول ان المحوج هو هذا المعنى ويمكن تقريره على وجه
يسقط السوال وهو ان يقال الحدوث بهذا المعنى متاخر
عن تاثير الفاعل المتاخر عن الحاجة الى آخره واجيب الفلاسفة
بان عدم اقتضاء الماهية للطرفين محوج ضرورة الى ما يرجح احدهما
وذلك هو الامكان فالمحوج هو الامكان وعارضوهم بان الامكان
لو كان علة الحاجة لزم احتياج عدم الممكن الى المؤثر وهو محال
لان ال

لان الممكن يستند عدمه الازلي الى عدم العلة في محض فلا يكون
باطلا والجواب عامر ان العدم انتفاء الوجود ونفي الوجود ولا تالمة
واتفقا واختلفوا في مسئلتين تفريعا على هذا الخلاف الاولى
ان الممكن حال بقائه هل يستغني عن السبب ام لا والثانية ان
اثر الشيء هل يجب ان يكون حادثا ام لا فمن علل الحدوث قال
فيهما نعم ومن ذهب الى علية الامكان قال لا **الفصل**
الرابع في ان الاثر حال البقاء هل يستغني عن السبب ام لا
اختلفوا في ذلك فقال من زعم ان الحاجة هي الحدوث نعم و
تمسك الباقون لا واحتج الاولون بان المؤثر حال بقاء الاثر اما
ان يكون له فيه تاثير اولا فان لم يكن فظاهر وان كان فالاثر
ان كان وجود الحاصل لزم تحصيل الحاصل وان كان امرا جديدا
كان المؤثر موثرا في الجديد لا في الباقي والجواب انه يوثر في
بقاء الوجود واحتج من قال انه يستغني بانا بينا ان علة الحاجة
الامكان وهو لازم للماهية فهي ابدا محتاجة فان قلت لم لا يجوز
ان يصير الوجود اولى به حالة البقاء فيستغني قلت هذه
الاولوية الممتنعة ان كانت حاصلة عند الحدوث لزم الاستغناء
حالة الحدوث وان لم يكن لهو امر حدث حالة البقاء وكل حادث
فله محدث فيكون هذه الاولوية مستندة الى مؤثر والبقاء
مستند اليها فيكون البقاء مستندا الى ذلك المؤثر وهو
المطلوب والحصم ان يقول نحن ندعي ان الحادث لاحتياج
في بقائه الى مستفيض يوثر فيه حالة البقاء ولا يلزم من استناد

فقال الاكثرون من الاولين والاخرين لا وقال الباقون نعم
ثم منهم من قال ان العدم اولى لذاته ومنهم من ذهب الى ان العلم
اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة والصوت
وعوارضها ومنهم من قال ومنهم المتكلمون ان الواقع من الطرفين
اولى ومنهم من زعم ان الوجود اولى عند وجود العلة دون الشرط
واجيب الاولون بانه لو كان احد الطرفين اولى فاذا تحقق سبب
الطرف الاخر ولم يسبق ذلك الاولوية لا يكون ذلك من ذاته وان
ثبتت فان لم يصر الطرف الاخر اولى به لم يكن السبب سببا وان
صار فيكون كلا الطرفين اولى لكن الاولى بالذات والثانية
بالغير وما بالذات اقوى فلو تحقق الطرف الاخر كان ما بالغير اقوى
وح لا يكون السبب سببا هذا خلف وفيه نظر لان اولوية الطرف
الاخر ينتهي الى الوجوب لكونه مع السبب دون اولوية الاول
فيكون اقوى واجيب الثاني بانه لو لم يوجد شيء اصلا لا يتحقق
تاثير شيء في عدم الممكن كان عدمه متحققا ضرورة دون الوجود
فانه ما لم يتحقق علته التامة امتنع تحققه فيكون العدم اولى لان
العدم اسهل وقوعا من الوجود لانه يتحقق بانتفاء جزء من اجزاء
علته التامة دون الوجود فانه ما لم يتحقق جميع اجزاء العلة التامة
لا يتحقق والجواب عن الاول انه ان وقع العدم لذاته لزم الترجيح
بلا مرجح وايضا لا يكون الاولوية للذات الممكن وان وقع للذات الممكن
يلزم ان يكون الممكن ممتنعا لامتناع الانفكاك عن الثاني
ان سهولة الوقوع لا يوجب كونه اولى به لذاته واجيب الثالث

بان العدم لو لم يكن اولى بالسيالة لما خاز عليها البقاء والثاني باطل
وهذا قريب واجيب الرابع بان الواقع ابرج فيكون اولى وهذا
ايضا ليس ببعيد ان اريد لاولوية الذات الخامس بقلة الاحتياج
ح والجواب انه ح يجب ان يكون العدم اولى لوقوع جميع ما يحتاج
اليه لكونه واقعا الا ان يراد اولوية الوجود بالنسبة الى غير ذلك
الوقت وذلك ايضا غير لازم ونحن ان احد طرفي الممكن جاز ان
يكون اولى به اما لذات الممكن او لكون ذلك الطرف اقل شرطا
او اكثر وقوعا او اسهل لكن تلك الاولوية لا ينتهي الى حد يكون
في وقوع ذلك الطرف والا فلا يخلو من ان يمتنع بها وقوع الطرف
الاخر او لا فان امتنع يلزم انقلاب الممكن وان امكن توقف وقوعه
على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون كافة

الفصل الثالث

في علة حاجة الاثر الى المؤثر اختلفوا في ذلك فقال كثير من المتكلمين
انها الحدوث وهو الخروج من العدم الى الوجود ومنهم من زعم
ان الحدوث شطر العلة والشطر الاخر الامكان ومنهم من
ذهب الى ان الحدوث شرط للعلة والعلة الامكان وقال
الفلاسفة وجمهور المحققين انها الامكان والحدوث
فيها واجيب الاول بان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم
الى الوجود اذ لا نعني بماهية بذلك ما اذا خرج فقد زالت الحاجة
لكون وجوده ح اقوى كما في البناء فانه اذا حدث بتاثير الباني
فلو لم يكن الباني بعد ذلك لما خرج هو الحدوث واجيب
الثاني والثالث بان الامكان وهو كون الشيء غير مقتضى لشيء

لانها مما يتوقف عليه الوجود وعند ما وجد المعلول ضرورة
وكذا يجب عند وجود المعلول وجود العلة التامة لانه لو تحقق
وجوده مع عدم العلة التامة يلزم تحقق الشيء مع انتفاء ما يتوقف
هو عليه وذلك محال

القسم الثاني في المعلول وفيه فصول

الفصل الاول في امتناع ترجح احد طرفي الممكن لا لمرجح

اتفقوا على ذلك الا الشاذ من الطبيعيين مثل ديمقراطيس
واصحابه فانهم زعموا ان وقوع الحوادث اتفاقي احتج العلماء على
بطلانه بوجوه الاول ما ذكره الشيخ وهو ان تخصص الممكن
بذلك الطرف ان كفى فيه ماهيته فذلك الطرف واجب له ويترجح
عن الامكان وان لم يكف فلا بد من انضمام امر اليه فاحتاج الى
مخصص والقائل ان يقول لانا انما لو لم يكن كافيه لزم الاحتياج
الى شيء آخر وهو معين النزاع الثاني ما ذكره الامام وهو ان الممكن
ما لم يجب لم يوجد وذلك الوجوب لما حصل بعد ان لم يكن كان وصف
وجود يا فيستدعي موصوفا موجودا وليس هو ذلك الممكن لانه قبل
وجوده معدوم فلا بد من شيء آخر يعرض له ذلك الوجوب بالنسبة
الى هذا الممكن وذلك هو المؤثر وفيه نظر لان الوجوب اعتباري
كما عرف فجاز قيامه بالمعدوم وتقدير تسليمه يمتنع قيامه بالمؤثر
اذ الوجوب صفة الممكن وصفة الشيء يمتنع قيامه بالغير والقيام بالمؤثر
انما يكون الايجاب لا الوجوب واجيب هذا الاتم في طرف العدم الثالث
لو ترجح احد طرفي الممكن لا لمرجح كان ذلك الطرف اولى به وانه متساوي
الطرفين والجواب الانسلم [illegible] ترجح لكان اولى به وذهب بعضهم

الى دعوى الضرورة في ذلك واجيب به القسمان والجوابين
بل يا يكون من نوع آخر واعترض عليه بان قولنا الواحد
نصف الاثنين اظهر منه والتفاوت يدل على تطرق احتمال
النقض بوجه ما لا ينفي اليقين التام والجواب انه يجوز ان يكون
بعض الاوليات اجلى من البعض ولعل ذلك التفاوت من تفاوت
تصور المحكوم عليه وبه دون الحكم هذا تقرير اقوالهم ويمكننا ان نستدل
على هذا المطلوب بوجه حسن وهو ان نقول لو وقع احد طرفي
الممكن لا لمرجح فاما ان يترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر اولا
والاسبل الى شيء منهما اما الثاني فظاهر لانه ما لم يترجح لم يقع
اذ لو وقع يوجب الرجحان وكذا الاول فانه لو ترجح فاما ان
يزاد على ذلك الطرف شيء او لا يزيد اصلا فان لم يزد لا يتحقق الرجحان
ايضا لانه زايد وان زاد يعود الكلام في ثبوت ذلك الزايد وتسلسل
وهذا برهان بديع هذا في الترجح بلا مرجح واما الترجيح بلا مرجح
يمتنع ايضا عند الموجب والمختار لان نسبة الموجب الى المتساويات
واحدة لعموم فيضه وعموم قبولها فلم يكن وقوع شيء منها اولى
من وقوع الآخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من مرجح مخصص
ليتخصص تاثيره به دون غيره واما المختار فجاز ان يرجح احد الطرفين
من غير مرجح يختص به كالهارب اذا وصل الى طريقين متساويين
والجايع اذا وجد رغيفين متساويين فانه يختار احدهما ضرورة
بل يجوز ان يرجح المرجوح

الفصل الثاني في نسبة الطرفين

الى الممكن اختلفوا في ان احد طرفي الممكن هل يكون اولى به ام لا

انما يمكن في العدد المتناهي اما بالنسبة الى الطرف المتناهي
واما بالنسبة الى الطرف الغير المتناهي فلا والمفيد ذلك
الثالث لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول
وكل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا اذ المركب
من الاعداد المتناهية متناه والا كان بينه وبين واحد
من علله علل غير متناهية فالاتناهي محصور بين حاصرين
وهذا ذكره صاحب الاشراق والجواب لانسلم انه لو كان
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا
وانما يكون كذلك ان لو كان علة تلك العلل المتناهية متناهية
واما اذا لم يكن فلا والامر كذلك **الفصل الخامس**
قالت الحكماء عدم العلة علة العدم وانكره المتكلمون وقالوا
العدم لا يعلل ولا يعلل به واحتجت الحكماء بان علم المعلول
لابد له من سبب لامتناع ترجح احد طرفي الممكن لامرجح فذلك السبب
ان كان وجوديا لابد وان يكون محلا بوجود العلة والا امتنع
تحقق العدم فيكون عدم العلة علة العدم لانه امتنع بدونه
وان كان عدميا كان عدم العلة قطعا اذ لو كان عدم الغير
لما كان علة لانه لو تحققت علة الوجود تحقق الوجود سواء تحقق
هذا اولا والملخص ان منع احتياج العدم الى العلة لان مذهبه
ان العدم لا يعلل راجح المتكلمون بان العلية والمعلولية ان
كانا شوتيتين امتنع كون العدم علة ومعلولا لاستحالة قيام
الموجود العدم وان كانا [illegible]

حصول الاثر وكذلك حينئذ عند حصول المحصول والعدم نفي محض
فيمتنع التاثير وكون العدم اثرا فهو نظر لان العلية والمعلولية
انما يمتنع قيامهما بالعدم اذا كانتا وجوديتين حقيقيتين اما
اذا كانتا اعتباريتين فلا وستعلم انهما كذلك والعدم انتفاء
الوجود ونفي الوجود وازالته من الامور الواقعة والحق ان
علم العلة علة العدم لان العلة هي موقوف عليها والموقوف
يرتفع بارتفاع الموقوف عليه ضرورة فيكون عدم العلة سببا
لعدم المعلول وبهذا اندفع قولهم العدم لا يعلل ان العدم
ليس له علة فذلك التزام ترجح بلا مرجح او كون العدم من ذات
الممكن وان اريد به انه لا يطلق عليه اسم المعلولية وان
كان كذلك فذلك نزاع لفظي لا يليق باهل المعاني وايضا قد
صرحوا بالمعدوم وسلموا ان الله تعالى يعلم الاشياء وهو
القول بمعلولية العدم فان قلت قد يرتفع العلة مع بقاء المعلول
فكيف يكون علة كارتفاع البناء مع بقاء البناء قلت يلزم من
ارتفاعه ارتفاع علة الايجاد لا ارتفاع علة البقاء وقد يمتنع
ما هو معلوله وهو الايجاد **خاتمة** المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة اذ لو امكن فلو تحقق فان توقف على زايد
لما كانت العلة تامة والا لزم الترجح بلا مرجح والتقدير الممكن
لا يستلزم المحال ولا امتناع اذ بالذات محال وبالغير يوجب تحقق
المانع والمقدر انتفاؤه وهذا تقرير بديع والوجه البديع ان التاثير
التام من الفاعل والقبول التام من المعلول داخلان في العلة التامة

علة الالوف الموجودة فيه مساوية لعدة آحاده او اكثر او
اقل والاقسام باسرها باطلة اما الاول والثاني فظاهر لان عدة
الآحاد يجب ان يكون الف مرة مثل عدة الالوف وكذا الثالث
لانها لو كانت اقل لكان آحاد السلسلة مشتملة على تلك العدة
مع زايد فتلك العدة اما ان يكون من الطرف المتناهي او من الطرف
الغير المتناهي فان كانت من الطرف المتناهي تناهى اذ كل
منقطع يفرض من السلسلة يكون الآحاد بينه وبين المبدا متناهية
وانه يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين واذا تناهت عدة الالوف
تناهت السلسلة ايضا لان المؤلف من جملة متناهية متناهية
العدة متناه ضرورة وان كانت من الطرف الغير المتناهي يلزم
ايضا تناهي السلسلة لانه لابد وان يكون بين المبدا وبين
تلك العدة من السلسلة آحاد متناهية لما مر وهي فضل آحاد
السلسلة على عدة الالوف فيكون علة الالوف ايضا متناهية
لان الفضل الذي هو اضعاف علة الالوف لما كان متناهيا
فعلة الالوف اولى بان يلزم تناهي السلسلة كما بينا وهذا
البرهان ما منعته الافاضل واستدل العلامة على بطلان
التسلسل بوجوه الاول لو وجدت فيكون بعد مرتبة من المبدا
او مراتب جملة اخرى ويكون الجملة الاولى مولفة منها ومن زايد
وحينئذ لا يخلو من ان ينطبق احديهما على الاخرى بان يقع
الجزء الاول من احديهما مقابلة الجزء الاول من الاخرى والثاني
من الثاني والثالث من الثالث وهلم [illegible]

فان انطبقت يكون الجزء كالكل وان لم ينطبق ينقص آحاد الثانية
والا لزم الانطباق واذا انتقصت انتهت والاولى زايدة عليها
بقدر متناه فهي ايضا متناهية وهذا هو المسمى بالبرهان التطبيقي
واجابوا بانا لا نسلم انه لو انتقصت آحاد الثانية انتهت فان تضعيف
الواحد مرارا غير متناهية اقل من تضعيف الاثنين بتلك العدة مع
انه غير متناه وفيه بحث لم نشترط في وجوب التناهي كون الآحاد
موجودة دفعة مع ترتيب وضعي او طبيعي واما الذي لا يكون
آحاده موجودة دفعة كالازمنة الماضية والحركات الحالية
او لا يكون له ترتيب كالنفوس الناطقة فجوز وا كونه غير متناه
وانت تعرف ان هذا البرهان بتقدير صحته يعم الجميع والتخصيص
بغير العقليات الثاني كل عدد اما زوج او فرد لانه ان
انقسم بمتساويين فهو الزوج والا فهو الفرد وكل زوج اقل
من فرد بعده بواحد وكل عدد اقل من عدد آخر فهو متناه
او نقول لو كان بعده فرد او زوج اكثر منه بواحد لكان مولفا من
طرفين منحصرين وكل ما هو كذلك فهو متناه لامتناع انحصار
ما لا يتناهى بين الحاصرين وفيه نظر اذ لا نسلم ان كل عدد
اما زوج او فرد بل ذلك من خواص العدد المتناهي قوله لو لم
ينقسم بمتساويين كان فردا قلنا لا نسلم لجواز ان يكون عدم
انقسامه بمتساويين لكونه غير متناه لا لكونه فردا وقال بعضهم
كل عدد قابل للزيادة والنقصان بان يزاد عليه شيء او ينقص
عنه شيء وكل ما هو كذلك فهو متناه والجواب ان الزيادة و
النقصان

الذاتية كالموت على الذبح والاسهال على شرب السقمونيا والآ
فالاتفاقية كوجدان الكنز على حفر موضع وانما يكون ذلك تخلف
بعض ما لابد منه من السبب في الاكثر

الفصل الرابع

في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فلانه لو توقف وجود
الشيء على ما يتوقف عليه وجوده يلزم توقفه على نفسه وتقدمه
عليها فان قلت انفكت الاراء على ان الماهية من حيث هي جاز
ان تكون علة لشيء لم لا يجوز ان يكون ماهية احدهما علة لوجود
الآخر ووجود الآخر علة لوجود وحينئذ لا يلزم توقف
الشيء على نفسه ولا تقدمه قلت حينئذ لا يكون دورا ويعود المحذور
ايضا اذ لو كانت الماهية علة فما لم يتحقق لا يتحقق معلولها وهي
لا تتحقق الا بعد الوجود لما عرفت انها قبل الوجود غير متقررة
وحينئذ يعود المحال وحقيقة الواجب متقررة في نفس كونها حقيقة
ومقتضية للوجود الخارجي ومنع الامام كون المحتاج الى المحتاج
محتاجا لان العلة القريبة للمعلول في وجود المعلول وان لم يوجد البعلة
فالمعلول بالحقيقة لا يحتاج الى العلة البعيدة وفساده ظاهر على المحصل
واما التسلسل فقالوا في بطلانه ان مجموع تلك العلل ممكن لاحتياجه
الى احاد الممكنة فله علة مستقلة وهي اما كل الاحاد وهو نفسه
او كل واحد منها ولزم توارد علل مستقلة على معلول واحد
بالشخص او بعضها ولزم كونه علة لعلته ولنفسه اذ علة المجموع علة
كل واحد لانه لو حصل البعض بشيء آخر لكانت العلة مع ذلك الشيء
علة فلا يكون مستقلة اذ هو خارج عنها والخارج عن كل الشيء لا يكون

فيلزم انتهاء الممكنات الى الواجب هذا هو المشهور في كتب
في ابطال التسلسل وفيه نظر اذ لا نسلم ان البعض ليس بعلة
لم لا يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ هو
بحيث لو تحقق لتحقق المجموع ضرورة وحينئذ لا يلزم شيء مما
ذكرتم ويكون علة ذلك البعض ما بعد معلوله الاول الى غير النهاية
وكذا علة علته وعلى هذا القياس الى ما لا نهاية له وهذا منع ما حضر
ما لا احد ولا نسلم ان الخارج من هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات
الممكنة وانما يكون كذلك لو اشتملت هذه الجملة على جميع الممكنات
وايضا ما لزم من هذا البرهان بطلان التسلسل بل ثبوت الواجب
ولم نر في بيان ذلك ولم يمكن تقرير هذا البرهان بوجه حسن ولم
ان يقال علة المجموع اما ماهيته او نفسه او بعضه او خارج عنه
او المركب من الداخل والخارج والاول باطل والا كان المجموع واجبا
وكذا الثاني والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وكذا الثالث والخامس
لان اي بعض فرض كانت علة او على تلك التقادير كون العلة
خارجة وهي الابد ان يكون علة لبعض افراد المجموع اذ لو لم يكن
علة لشيء اصلا يمتنع ان يكون علة للمجموع واذا كانت علة لبعضها
يجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كان بعدها علة اخرى لكانت
هي داخلة في السلسلة لا خارجة هذا خلف وقد انتهت الاحاد
بها وبطل التسلسل ويلزم من ذلك ايضا كونها واجبة والا
لكانت في السلسلة وهذا التقرير ليس في كتب القوم برهان آخر
اعم من الاول لو وجد عدد غير متناه فلا يخلو من ان يكون

اعتبارية قلت المصدرية ايضا كذلك وتقدم عن المتكلمين شكان
ذكر في الامام في كتبه الاولى لم يصدر عن الواحد الا الواحد يلزم
ان لا يوجد شيئان الا وان يكون احدهما علة للآخر اما بوسط
او بغيره وذلك باطل ضرورة واجاب بعض علمائه زمانا رحمه الله
ان معنى قولهم لا يصدر عنه الا واحد ان الواحد بدون اعتبار
شيء آخر معه لا يصدر عنه الا الواحد اما اذا اعتبر فجاز ان يصدر
عنه اكثر مثلا اذا صدر عنه واحد جاز ان يصدر عنه مع ذكر
المعلول واحد آخر وعنه مع ذكر الثاني ثالث وعلى هذا ثم عنه
مع اثنين منهما ثم مع ثلثة وعلى هذا وحينئذ لا يلزم علية كل واحد
لآخر وفيه نظر لانه لو صدر عنه واحد لم يصدر عنه وعن ذكر الواحد
آخر فلا بد وان يكون له تاثير في صدور المعلول الثاني فكونه
مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للثاني ويعود الفساد المذكور
على ان هذا خلاف ما ذهب اليه ان العقول عشرة بل الجواب ان
يقال انا لا يلزم ذلك ان لو كان كل موجود واحدا من جميع الوجوه
وليس كذلك الثاني الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول
الاعراض مع انها شيء واحد وفيه نظر لانها ليست واحدة من جميع
الوجوه بل فيها كثرة من الابعاد والماهية والتاليف وغير ذلك
واقتضاء المكان للابعاد وقبول الاعراض للماهية وقالوا ايضا
الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا لان الفاعلية غير القابلية وهما
اما داخلان او خارجان الى آخره وقد مر جوابه ونمسكوا ههنا
بوجه خاص وهو ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان

ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلو كان الواحد فاعلا
قابلا لشيء يلزم ان يكون النسبة الواحدة بالامكان والوجوب
معا والجواب ان نسبة القبول بالامكان العام وهي لا ينافي نسبة
الوجوب

الفصل الثالث

في العلل الباقية وفيه
لحاق الاولى في العلة المادية وهي ما به الشيء بالقوة كالخشب
للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة وكذا العلة الفاعلية
ليدخل الفاعل والموجب وكذا العلة الباقي والمادة قد تحل الصورة
لاشتراكهما في اصل الحصول للصورة الجسمية او وهما امامع الاستحالة
كالخزف للصورة النوعية او لا وهما امامع الحصر كالبدن مع النفس
للصورة الانسانية والسطح والخط لصورة الدائرة او لا مع الحصر
كالاشخاص للصورة العسكرية الثاني في العلة الصورية وهي
جزء يصير الكل به بالفعل كالصورة السريرية للسرير والصورة
الحاصلة للدائرة باجتماع السطح والخط وصورة البسائط نفس
طبيعتها كصورة الماء مثلا لكنها باعتبار انها مقومة للنوع صورة
وباعتبار كونها مبدأ للتغير والثبات طبيعة اذ الطبيعة هي
مبدأ ومرتب لتغيرات محله وثباته بالذات واما المركبات فقد
يتركب صورها من صور بسائطها كصورة الترياق وقد يتركب
من اجتماع الاجزاء كالصورة الاجتماعية الثالث في العلة الغائية
وهي ما لاجله الايجاد وهي علة بماهيتها اذ تقدمها انما يكون
في العقل ومعلولة بوجودها اذ وجودها يتوقف على تحقق
المعلول والغاية ان ترتبت على السبب دايما او اكثريا فهي الغاية

انما يكون بشدة التيام الاجزاء والدعائم والاساطين وامثالها وعلة
البقاء جاز ان يكون مع الايجاد وجاز ان يكون بعده كاشتعال
الفتيلة بمماسة النار وبقائه بانطفاء الذهن بعد الاشتعال
وانكر المتكلمون علة البقاء لاعتقادهم ان الممكن حالة البقاء غني
عن السبب وسيجيء هذا البحث ان شاء الله تعالى البحث الثاني
اختلفوا في ان الواحد من جميع الوجوه يدرن تعدد الالات والقوابل
هل يصدر عنه اكثر من واحد لم لا فقال المليون نعم وانكره الفلاسفة
والمعتزلة واحقوا بوجوه الاول لو صدر عنه اثنان فكونه مصدرا
لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر اذ قد يكون تعقل احدهما بدون الآخر
ولان النسبة بين الشيء وغيره غير النسبة بينه وبين الآخر فان
كان احدهما او كلاهما داخلا في ماهية المصدر لم يكن المصدر واحدا
وان كانا خارجين كانا معلولين له فيكون الكلام في كيفية صدورهما
عنه كالكلام في الاول فيفتضي اما التركب او التسلسل والجواب ان
كون الشيء مصدرا للامر اضافي وستعلم ان الاضافيات كلها اعتبارية
ج يستغني عن العلة على تقدير الخروج وايضا لا يخلو من ان يكون كونه
مصدرا صفة حقيقية ام لا فان لم يكن لا يتم البرهان كما ذكرنا وان
كان كان للمصدر جهة اخرى غير الماهية فلا يكون المصدر واحدا
من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لو صح هذا البرهان لزم ان لا
يصدر عن الواحد شيء اصلا وتقريره من وجهين الاول لو صدر
عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج
وتتم الى آخره الثاني لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه اثنان لانه

لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا مغايرا له وهو لا يخلو ان يكون جزءا
له كما مر فيكون خارجا معلولا له فقد صدر عنه اثنان الثاني اذا
صدر عنه اثر يلزم صدور اثر آخر منه مع عدم صدوره عن الجهة الواحدة
لان اليس ت وليس ت نقيضت فاذا صدر عنه ت لم يصدر عنه
ليس ت لامتناع اجتماع النقيضين فلم يصدر عنه آ والا صدر عنه
ليس ت وكذا يلزم صدور ت وعدم صدوره ولا يلزم ذلك في
المركب لان له جهتين او جهات فجاز الصدور عن جهة وعدمه
عن اخرى وليس في كتب القوم تقرير هذا البرهان وجوابه ان نقيض
وجود الشيء سلب وجوده عنه لا سلب وجوده عن شيء آخر لا اختلاف
الموضوع بل نقيض وجود الشيء لجاز صدق وجوده مع
سلب وجوده عن شيء آخر بل لكان موجودا هو لكان فجاز وجود
مع سلب وجوده عن آ الثالث نستدل بتضيف النار وبرودة
الماء استدلالا اضروريا على اختلاف طبيعتهما فغاير الآثار دليل
على تغاير المؤثرات فحيث لم يكن المؤثر متعددا لم يكن الاثر ايضا كذلك
الجواب ان الاستدلال على الاختلاف انما كان بتخلف اثر كل واحد
منهما عن الآخر لا باختلاف الآثار ولئن سلمنا لكن صدق القضية
الشرطية لا يوجب صدق الكلية والبحث فيها والحق انه جاز صدور
الاكثر لما عرفت في الحقيقة الثالثة ان الايجاد لا يمكن بدون صدور
الاثنين الماهية والوجود وايضا ما ذكره منقوض بالنقطة المركزية
فان مفهوم كونها محاذية لهذه النقطة من المحيط غير مفهوم كونها
محاذية لاخرى منه ولم يلزم من ذلك شيء من المحالات فان قلت المحاذاة

كما ذهب اليه الفلاسفة او غيرها الثاني هو نسبة فلو كان
وجودها كان متاخرا عن الوجود ويلزم ان يكون الممكن قبل وجوده
اما واجبا او ممتنعا الثالث ما قاله الامام انه لو كان ثبوتيا كان
مشاركا لغيره في الوجود وخالفه بالخصوصية وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فيكون وجوده غير ماهيته فان وجب وجوده
كان الامكان واجبا بذاته ويلزم ان يكون الممكن واجبا بالاشتراط
وجود الامكان بوجوده وان امكن كان له امكان اخر وتسلسل
او ينتهي الى ما يجب وفيه نظر اذ امكان الامكان عين ذات هذا
ما قيل فيه والحق ما ذهب اليه المليون **خاتمة** كل ممكن يخوف
بوجوه من احدها سابق على وجوده وهو وجوب فيضانه عن علته
التامة والثاني لاحق وهو وجوب بشرط الحصول والامكان قسمان
احدهما الاصلي وهو المعنى المذكور والثاني الامكان الوقوعي
وهو انما يكون عند حصول الاستعداد وتحقق الشرائط وارتفاع
الموانع ويسمى بالامكان الاستعدادي وهو بالنسبة الى الاستقبال
يسمى امكانا استقباليا **الصحيفة السادسة**
في لواحق الوجود وهي الماهية وهي العلية والمعلولية وفي قسمان
الاول في العلة وفيه فصول **الفصل الاول**
في اقسام العلة العلة ما يحتاج اليه الشيء وهي اما تامة وهي جملة ما
يحتاج اليه وجود الشيء او غير تامة وهي جزء لانها اما جزء الملك الشيء
اولا والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان
يكون بها الشيء بالقوة وهي العلة المادية او بالفعل وهي الصورية

وعلة

وعلة الوجود اما ان يكون بها الوجود اولا والاول العلة الفاعلية
والثاني ان لاحظ لها الوجود فهي العلة الغائية والا فهي الشرط
ويندرج فيه علة اشياء مثل الموضوع كالخشب للصفة والآلة
كالقدوم للنجار والمعاون كالمعين للنشار والوقت كالصيف
للاذخر والاغية كالطبخ للاكل وزوال المانع كزوال الدخن للفار
وزوال الرطوبة للاحتراق ولما كانت هذه الاشياء راجعة الى تتميم
العلة الفاعلية جعلها الحكماء من قبيل العلة الفاعلية فلذلك
جعلوا العلة اربعا وحيث يذكر لفظ العلة مطلقا يراد به الفاعلية
ويذكر البواقي باوصافها او باسمائها اخرى كما يقال لعلة الماهية جزء
وركن ودخل ومقوم ويقال للمادية باعتبار كونها مشتركة بين الصور
مادة وطينة ويقال للغائية غاية وغرض والعلة جاز ان يكون
جزء العلة التامة لعدم المانع وملك يجوز ان يكون جزء للعلة الفاعلية
ام لا فيه خلاف مبني على ان العدم لا يعلل او يمنع ومن علم انه يعلل
به سلم وهذا **الفصل الثاني** في العلة الفاعلية وفيه
بحثان الاول العلة الفاعلية هي ما به وجود الشيء وهو اما مختار
وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وايضا موجب وهو الذي يجب
ان يصدر عنه الاثر وكل منهما اما علة للوجود او للبقاء وقد يكون
الشيء الواحد علة لهما معا لان المؤثر اذا كان مفيضا للوجود في حالة
تامة يستغني الاثر حينئذ عن الغير كما ساعة النار للاحتراق فانها
كافية في وجوده وبقائه وقد يكون علة لاحدهما دون الاخر كالبناء
فانه مع افعاله المخصوصة علة لوجود البناء دون البقاء فان البقاء

يكونا زمانيين وغير زمانيين او احدهما زمانا والآخر غيره وقد تقدم الحصر
بان نقول لا يخلو من ان يجب كون المتقدم مع قبليه لا يجامع المتاخر في
زمان واحد او لا فان كان فهو الزماني وان لم يجب فلا يخلو من ان يجب
كون المتقدم محتاجا اليه او لا فان وجب فلو كان مؤثرا فهو بالذات
والا فبالطبع وان لم يجب فان كان الترتيب معتبرا فهو بالرتبة والا فالشرف
واقسام التاخر في مقابلة اقسام التقدم والله اعلم **الصحيفة الخامسة**
في الواجب الماهية وفيه ثلاثة فصول **الفصل الاول** في معنى الواجب
والممكن والممتنع كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب
او ممتنع او ممكن لانه ان اقتضت ذاته وجوده فهو الواجب والا فان اقتضت
عدمه فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا منهما فهو الممكن فيكون لذاته ان لا يقتضي
شيئا منهما فالواجب بالذات ما يقتضي لذاته وجوده في الخارج والممتنع
بالذات ما يقتضي لذاته عدمه والممكن ما يقتضي لذاته ان لا يقتضي شيئا منهما
ويعلم من ذلك ان شيئا منهما لا ينقلب الى آخر لان اقتضاء الذات
لازم لها فلو انتفى انتفت الذات ثم قد يصير الممكن واجبا بغيره كما
يصير عند المقتضي وقد يصير ممتنعا بغيره كما يكون عند المانع لكن
ذلك لا يخرجه عن كونه ممكنا بذاته وان قيل ان الوجوب بالاقتضاء
الاقتضاء التام فحينئذ يكون الممكن ما لا يكون ذاته مقتضية
للوجود والعدم بالاقتضاء التام ولا يلزم من

من وجود اخر واما مطلق وهو اما زماني اذا كان الوجود مسبوقا
بالعدم واما ذاتي اذا كان الوجود من الغير لا مع يكون استحقاق
الوجود من العلة وعدم استحقاقه بالذات وما بالذات اقدم فاستحقاق
الوجود والوجود مسبوق بعدم استحقاقه ويعلم من ذكر ان الاشتراك
انما هو في لفظ الحدوث والقدم في مقابل الحدوث فيكون القدم ايضا ثلثة
والاول من الحدوث اخص من الثاني والثاني من الثالث والقدم بالعكس
وقيل القدم والحدوث شهد ميان لان الحدوث لو كان وجوديا فاما ان
يكون حادثا او قديما فالاول يوجب التسلسل والثاني قدم الحادث
وكذا القدم لو كان حادثا يلزم حدوث القديم ولو كان قديما تسلسل
والجواب ان حدوث الحدوث وقدم القدم بقسر ذاتهما خاتمة
في التقدم والتاخر اقسام التقدم خمسة الاول التقدم الزماني كتقدم
الاب على الابن الثاني التقدم بالرتبة اما وضعيا كتقدم الامام على المأموم
اذا ابتدئ من الامام او طبيعيا كتقدم الجنس على النوع اذا ابتدئ
من الجنس او بالعكس اذا ابتدئ من النوع الثالث التقدم بالذات
ويقال له التقدم بالعلية ايضا وهو تقدم المؤثر الموجب على الاثر مثل
حركة الاصبع مع حركة الخاتم الرابع التقدم بالطبع وهو ان يكون
المتقدم محتاجا اليه للمتاخر غير مؤثر كتقدم الجزء على الكل والشرط على
المشروط الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل قيل عرف
الحصر بالاستقراء ونقض بتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
اذ ليس ذلك بالزمان لامتناع ان يكون للزمان زمان ولا بشيء
من اقسام الباقية وفيه نظر اذ المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم
قبل المتاخر قبلية لا تجامع مع المتاخر في زمان واحد وهذا لا يمنع ان

ذكر الفاعل فيلزم ان لا يكون المركب ايضا بجعل الجاعل

الصحيفة الرابعة في لواحق الوجود وفيها ثلثة فصول

الفصل الاول في التعين وفيه ثلثة مباحث

الاول الماهية اذا تحققت في الخارج يعرضها من المعاني المخصوصة اما بالماهية او بالاضافة ما لا يمكن شيء آخر يقتص بها بحيث لا يمكن امكان وقوع الاشتراك فيها فايه التخصص يسمى تعينا وتشخصا والمركب منه ومن الماهية متعين صفة تميز الموجود عن كل ما عداه في الخارج والذهن وسمو غير الماهية لكونها تشترك دونه وغير الوجود لكونه متاخرا عن الوجود بالطبع واختلفوا فيه فقال المحققون انه ثبوتي وزعم قوم انه عدمي والحق هو الاول لانه لو كان عدميا فلا يخلو من ان يكون عدما للاطلاق او ما لا ينفك عليه عن عدم الاطلاق او لا يكون كذلك فان كان يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى فلا يمتاز شيء منها عن الآخر والتعين ليس كذلك وان لم يكن قد ينفك احد العدمين عن الآخر فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس والاول يوجب كون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا معا والثاني كون الشيء مطلقا ومعينا معا وكلاهما محال وهذا برهان بديع واحتجوا عليه بوجوه ضعيفة الاول ما قاله الامام انه لو كان عدميا فاما ان يكون عدم تعين آخر او عدم اللاتعين فان كان الثاني يكون ثبوتيا لان اللاتعين عدمي وعدم العدم ثبوت وان كان الاول فان كان ذلك التعين عدميا كان هذا ثبوتيا وان كان ذلك ثبوتيا فهذا مثله فكان ثبوتيا وفيه نظر

لانه ان اراد بالتعين مجرد عدم اللاتعين وغير اللاتعين وان اراد به يكون عدم شيء آخر غير التعين وغير اللاتعين فالحصر مسلم لكن لا نسلم كونه عدميا وقوله ما يصدق عليه اللاتعين فالحصر مسلم لكن لا نسلم كونه عدميا وقوله ولئن سلمنا لكنا قد بينا ان نقيض العدم لا يجب ان يكون ثبوتيا قوله لان اللاتعين عدمي قلنا ممنوع وقوله وعدم اللاتعين ثابت فالهوية ثابتة وفيه نظر لان على اللاتعين لا يكون الهوية ثابتة لا يوجب كونها ثبوتية اذ العدمي قد يكون ثابتا ان يكون معدوما لا يوجد كما ان شخص الاعمى من حيث انه اعمى ثابت مع انه لا يلزم كون العمى ثبوتيا الثالث لو كان عدميا لا يكون معينا لنفسه فلا تعين والباقي ظاهر غيره وهذا بالحقيقة عين النزاع احتج المانع بوجوه الاول لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية فيحتاج الى تعين آخر وتسلسل وجوابه لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان له ماهية كلية لم لا يجوز ان يكون التعينات متغايرة بالماهية والاشتراك لفظي حتى ان شخص لا يكون تعين التعين عين ماهيته الثاني لو كان ثبوتيا لكان كالتعين المحتاج الى انضمامه الى الماهية موقوفا في امتيازها عن غيرها بتعين آخر وتسلسل وجوابه ان تميز الماهية بنفسها لان ماهية الشخص من النوع واحد فلا يتميز الا بتميز وجوده فانا نعني بالتعين الخارجي الثالث تعين الشخص الذي له مشاركة نوعه ان يتميز وهذا قد يكون بالماهية او بالفاعل المخصص نوعها الشخص هذا خلف وان تعين الشخص الذي كان بالماهية يتعين القابل ان كان بقابل آخر تسلسل وان تعين بالقابل كان بالمقبول وهو شخص دار والجواب لم لا يجوز ان يكون

خاتمة اجزاء الماهية مادية وصورية جميعا متقدمة بالوجود على وجود الماهية في الذهن والخارج لوجوب تقدم الموقوف عليه على الموقوف واما في العدمين فيكفي سبق عدم البعض فان قلت جميع الاجزاء نفس الماهية فلو وجب تقدمها لزم تقدم الشيء على نفسه قلت التقدم لمجموع وجودات الاجزاء على وجود مجموع الاجزاء من حيث هو المجموع والفرق بين بين مجموع وجودات الاجزاء وبين وجود مجموع الاجزاء ثم المركب لا بد وان ينتهي تحليله الى البسيط والا يلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مع انها غير متناهية

الفصل الرابع في ان الماهيات مجعولة ام لا واختلفوا في ذلك فذهب اهل التحقيق الى انها مجعولة وخالفهم الفلاسفة والمعتزلة وفصل بعضهم بان المركب مجعولة دون البسيطة والحق انها مجعولة لوجهين الاول لا يخلو من ان يكون الوجود بين الماهية او لا فان كان والوجود مجعول ضرورة فكذا الماهية وان كان غيرها وقد بينا انها ليست متقررة بذاتها فيلزم ان يكون تقررها بغيرها الثاني ليس تاثير الفاعل بالحقيقة الا تقرر الماهية في الخارج بان يجعل الماهية من حيث تلك الماهية في الخارج ولازمه تقرر ماهية الكون اذ ضرورة الماهية تلك الماهية في الخارج هو بالحقيقة الكون في الخارج واستمثل حقيقة هذا الكلام بتاليف النجار ماهية الكرسي وجعلها في الخارج وهذا هو معنى كيفية تاثير المؤثر في الاشياء فانهم والبرهان على ذلك ان ذات المعلول عند قضاء الوجود لا بد من ان يكون حاصلة في الخارج بكمالها والا فلا يترجح

بد لا بد وان يسبق شيء منها ما يحصله الفاعل ادناه الصورة نوعية كانت او اجتماعية والا فلا تاثير فعلم ان الفاعل لا بد وان يؤثر في نفس الماهية ويجعلها تلك في الخارج حتى يتحقق الوجود وهذا احسن بديع واحتج الحكماء بان الماهية لو لم تكن تلك الماهية الا عند الوجود لكان كونها تلك بالغير ولزم المحال المذكور عند كون السواد سوادا وقد عرفت جوابه هناك واحتج المعتزلة بانا بينا ان الماهيات متقررة بذواتها فامتنع تاثير الفاعل في ذلك وقد علمت ايضا جواب ذلك ولعلهم انما اجتهدوا في ذلك ليلا يلزم وجوب صدور الاثرين عن المؤثر اجيب من قبلنا ان المجعول انما هو المركب بوجهين الاول لو كان البسيط مجعولا لارتفع بارتفاع الغير فلا يكون السواد سوادا عند عدم الغير وقد تقدم جوابه وبتقدير تسليمه لا يختص بالبسيط الثاني لو كان مجعولا لكان ممكنا والامكان نسبة بين الشيئين فلا يعرض للبسيط واجاب الامام بان كل شيء لا يخلو عن الوجوب او الامتناع او الامكان والاولان منتفيان فتعين الامكان وفيه نظر لان ما لا يخلو عن هذه الثلثة انما هو النسبة بين الشيئين المتساويين بالمادة لا كل شيء ولئن سلم لكن لم لا يجوز ان يمنع انتفاء الوجوب لان البسيط عند عدم متقرر بذاته فيكون تقرره واجبا بل الجواب انه وان كان بسيطا لكن كونه موجودا في الخارج مغاير لكونه موجودا من حيث هو وهذا المقدار كاف في تحقق النسبة واحتجوا على كون البسيط مجعولا بان جاعل المركب جاعل لبعض اجزائه والا فاذا تحققت بسائطها التي من جملتها الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري فقد تحقق المركب وان لم يوجد

غا يكون جوهرا نابيا حساسا ناطقا فيصدق كل منها عليه وكيفية
ذلك ان الشئ اذا حصلت له معان مسبتعة لخواص فتحصل
تحصل منها مفهومات صادقة عليه بهو هو وهو بصير باعتبار
حصولها ماهية تا اذ ليس المراد بهذا النوع من الماهية
سوى ان يكون شئ له معان يتبعها صفات لا يوجد بدونها
فالمفهومات المتبوعة هي الذاتيات والتابعة مخصوصة كانت
او غير هاهي العوارض فالحاصل لمادة الانسان مثلا علة من
المعاني كالابعاد والقوى الحس والحركة بالارادة والنطق فصارت
بهاجوهرا نابيا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي باستتبعت
معاني اخر كالمتعجبية وقابلية الصناعات وغيرها فالمتبوعات
هي الذاتيات والتوابع هي العرضيات وهذا التحقيق يغير فكر معرفة
الذاتيات والعوارض ويعرف منه ايضا ان اجزاء هذه الماهية
وان كانت متميزة بحسب المفهوم والوجود العقل لكن لا يكون
متميزة بحسب الوجود الخارجي لما عرفت ان كلها بالحقيقة موجود
واحد فعلم بحقيق قول الاوايل ان اجزاء الماهية قد لا يكون متميزة
في الوجود الخارجي وهذا التركيب اعتباري اذ ليس في الخارج الا
شئ واحد صادق عليه انه هذا وذاك وذاك لكن العقل يعتبر
التركيب بينها وقد يحقق تركيبان في ماهية واحدة كما في الانسان
من تركيبه وتركيب بدنه فان قلت الاعتبار ان طابق الخارج كان
الامر خارجيا والا فلا عبرة بالكاذب قلت من الحقايق ما يختص
تحققه في نفس الامر بالقوى الباطنة كالكليات والمعدومات

والنسب بينها فلو كانت البتة في تصورا تها واحكامها انها
في تلك القوى كذلك يكون صادقة مطابقة لما في نفس الامر
كقولنا الجنس كلي على معنى ان ما هو جنس في الذهن كلي فيه
اما اذا كانت البتة انها في الخارج كذلك فلا تعدم مطابقتها الخارج
لاينفي صدقها في نفس الامر الثاني الجزء الحقيقي ان كان تمام المشترك
لحقيقتين فهو الجنس والا فهو الفصل وقيل لابد وان يكون
لبعض اجزاء الماهية افتقار الى البعض والا لما حصل التركيب
وهذا في المركب الحقيقي ظاهر اذ الهيئة الاجتماعية جزئية وهي
محتاجة ضرورة الى الباقي واما في المركب من الاجزاء المحمولة فغير معلوم
وقال الشيخ ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس لان احدهما
ان لم يكن علة للآخر استغنى كل منهما عن الآخر فلم يحصل التركيب
وليس الجنس علة للفصل والا استلزمه فتعين العكس وفيه نظر
لانه ان اراد بالعلة العلة التامة فلا نسلم انه لو لم يكن شئ منهما
علة للآخر لزم الاستغناء وان اراد بها الاعم فلا نسلم انه لو كان
للجنس علة يلزم الاستلزام ولا نسلم ان الحصة بتلك مستلزمة
والكلام فيها وايضا فاخر وهو ان مذهب ارسطو والشيخ
وممن تابعهما ان البدن شرط لحدوث النفس والبدن اما الجسم
او الجسم النامي او الحيوان والفصل اما النفس او ما يحصل
منها وعلى تقدير توقف الجنس على الفصل يلزم الدور لان الجسم
حينئذ يكون متوقفا على النامي والنامي على الحساس فيلزم ان
يكون الناطق متوقفا على الحيوان فلو توقف الحيوان عليه لزم الدور

معها او لا يقال لها الحقيقة من حيث هي واذا اخذت مع شئ آخر
يقال لها الحقيقة من حيث هي كذا فالحقيقة من حيث هي ليست الا
تلك الحقيقة فقط فحقيقة الحيوان مثلا من حيث هي ليست موجودة
ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية ولا خارجية ولا ذهنية على معنى
ان شيئا منها ليس نفسها ولا داخلا فيها واذا اخذت مع الموجودية
مثلا كانت حقيقة الحيوان من حيث انها موجودة لا من حيث هي
ويقال للماهية من حيث هي الماهية لا بشرط شئ وبشرط ان
لا يكون معها شئ الماهية بشرط لا شئ وهي الماهية المجردة و
الماهية لا بشرط شئ موجودة في الخارج وان كان معها الف شئ
لانها من حيث هي بالمعنى المذكور هي الماهيات الموجودة وجزء
الموجود موجود واما بشرط لا شئ فغير موجودة في الخارج ولا في
الذهن لان الوجود شرط زايد وذهب افلاطون الى انها موجودة
من كل نوع وهو باطل لافلاطونيته وفيه تناقض اللهم الا ان
يستثنى الوجود

الفصل الثاني

في اقسام الماهية
الماهية اما بسيطة وهي التي لا جزء لها واما مركبة وكل منهما اما حقيقية
او اعتبارية والاعتبارية اما وجودية او عدمية فهذه ستة اقسام
فالحقيقي ما يكون بحسب نفس الامر والاعتباري ما يكون بفرض
العقل واما الوجودي فقد مر انه الذي لا يكون في مفهومه نفي
والعدمي ما يكون كذلك اما البسيط الحقيقي فكالواجب والنقطة
والاعتباري فكوجود الوجود فان العقل لما وجد في كثير من
الاشياء ان لها وجودا غيرها تترع الى ان الكل كذلك لكنه بعد

الامعان يدعن ان وجوده عينه لان ما حقيقته عين التحقق
لا يحتاج الى تحقق زايد بعد الحصول للماهية ولانه يوجب التسلسل
وكذا كل صفة منهومها عين مفهوم الموصوف كحصول الحصول
ولزوم اللزوم ووحدة الوحدة وقدم القدم وما يجري مجرى ذلك
واما المركب الحقيقي فكالبدن المركب من العناصر والبيت من الاجزاء
والاعتباري فكالمركب من الجنس والفصل فان العقل يسبق
الى ان الجنس والفصل موجودان التام منهما النوع وليس في
الخارج كذلك والا لما صدق شئ منهما على النوع وكما تغير ماهية
من صفة ومن صوف كالحيوان الابيض او من ابيض متباينين
كزيد وعمرو وعرف من ذلك ان الشئ الواحد قد يكون حقيقيا
وقد يكون اعتباريا كالوجود لما عرفت وكالوحدة فانها قد
يكون حقيقية كما في الواجب والوحدة والنقطة وقد يكون
اعتبارية كما في المركبات الاعتبارية

الفصل الثالث

في اجزاء الماهية وفيه بحثان الاول اجزاء الماهية قد تكون
محمولة عليها كالجنس والفصل وقد لا يكون كاجزاء العدد و
تحقيق ذلك ان المركب اذا كان عبارة عن شئ يحتمع من علة
موجودات مختلفة كالبيت والعشرة وهو التركيب الحقيقي
المتعارف عند القوم يمتنع حمل تلك الاجزاء عليه فلا يقال
البيت سقف والعشرة واحد اذ يمتنع ان يقال ان هذا الشئ
المجتمع من هذه الموجودات المختلفة هو واحد منها واما اذا كان
عبارة عن شئ موصوف بعدة اشياء كالانسان مثلا فانه عبارة

الفصل الرابع في الحال اتفق المحققون على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وذهبت المعتزلة اليها وسموها بالحال وقسموا الثابت الى الموجود والمعدوم والحال وعرفوها بانها صفة لموجود غير موصوفة بالوجود والعدم وراقتهم القاضي ابو بكر وامام الحرمين في ثبوتها احتجوا على ثبوتها بوجهين الاول الوجود ليس بموجود والا لتسلسل ولا معدوم لان الشيء لا يوصف بنقيضه والجواب ان وجود الوجود عينه فلا يلزم التسلسل الثاني السواد والبياض يشتركان في اللونية ويتخالفان في السوادية والبياضية والمشترك غير المخصوص وما به غير موجودين والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومين لانا نعلم ضرورة انها ليستا كذلك وكذا عالمية الله تعالى مشاركة لعالميتنا في مطلق العالمية ولا شك ان عالميته تعالى مغايرة لعالميتنا والمشترك غير المخصوص لا يكونان موجودين ولا معدومين كما مر وكذا كقدرتيه تعالى القادرية والواجبة وغيرها والجواب لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض وسيجيء ذكره والجواب المطلق ان العدم ما يوعين انتفاء الوجود فكل ما لا يكون موجودا يكون معدوما وبالعكس ولم سلمتم ان الحال ليست بموجودة فذلك ممنوع نسلم انها معدومة اللهم الا ان يفسروا الوجود والعدم بمعنى آخر وحينئذ لا يبقى النزاع ويصير البحث لفظيا **خاتمة** في الفرق بين الموجود والوجودي والمعدوم والعدمي قد عرفت ما سلف ان الموجود هو الكون والعدم انتفاؤه فالموجود ما له

الوجود لكان كونه سوادا بالغير فلو ارتفع فكاك الغير يلزم ان لا يبقى السواد موجودا وهو محال هذا هو الذي احتجت الفلاسفة به على ان الماهيات غير مجعولة والجواب لا نسلم انه حينئذ يبقى موجودا حتى يلزم المحال ورفع قوم ان الشبهة انما يعرض مع الوجود الخارجي فقط والعلم انما سواد على انكار الوجود العقلي وقد بينا فساده وايضا يبطل زعمهم بقولنا ان الله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

الفصل الثالث في اعادة المعدوم اتفق اهل الحق على جوازها وذهبت الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي الى امتناعها والحقيق انهم ان ارادوا به الامتناع بالغير فارتفع النزاع وان ارادوا الذات الممكن وهو الظاهر من كلامهم فالحق بطلانه لان ما عدم قابل للوجود والا لما وجد والقابلية لا تنفك عن الماهية والا لزم انقلاب الممكن ممتنعا فيكون قابلا للوجود فان قلت العود اخص من الوجود فلا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قلت نحن نعلم ضرورة انه لو لا وجوده في الزمان الاول لكان ممكن الوجود في الزمان الثاني والا لزم الانقلاب ثم وجوده الاول ان افاد زيادة استعداد لقبول الوجود فقد صار العود اهون وان لم يفد فلا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في كل الاوقات والحق ان حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد لانه حينئذ

الكون والمعدوم ما ليس له الكون اما الوجودي والعدمي فقد عبر فيه اكثر اهل العلم فارقوا بين الموجود والوجودي والمعدوم والعدمي واخرى بين الوجودي والحقيقي والعدمي والاعتباري واعلم ان الوجودي هو ما ليس في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء كالبصر والضوء والعدمي ما يكون كذلك كالعمى والظلمة والاعتبار باللفظ فان اللفظ قد يكون مجردا عن النفي دون المعنى كالعدم والنفي وبالعكس كاللاعدم واللاعدمي قد يكون نفيا مجردا كالعدم وقد يكون مركبا من وجودي ونفي كالعمى فانه ليس عدم البصر فقط بل عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا ويتفرع عليه عكسان الاول لا يلزم من كون الشيء عدميا صدقه على المعدوم وقد ذهب اليه كثير من اهل العلم الثاني لا يلزم ان يكون نقيض العدمي وجوديا لجواز انتفاء العدمي بانتفاء القيد الوجودي وقد ذهب اليه كثير من المحصلين واما نقيض الوجودي فلا بد وان يكون عدميا اما بسيطا او مركبا والله تعالى اعلم **الصحيفة الثالثة**

الفصل الاول في الماهية وفيها اربعة فصول في تحقيق الماهية كل شيء فرض كليا كان او جزئيا له حقيقة هو بها هو فان كان الشيء كليا يسمى حقيقته ماهيته وان كان جزئيا يسمى هوية وكل حقيقة يفرض فلا تخفى انها في نفسها معنى مغاير لكل ما يلحقها لا زما كان او مفارقا وما خوذة مع شيء منها معنى آخر نفس الحقيقة مع قطع النظر عن كل ما يلحقها سواء كان

بقوله تعالى وما اوتوا الا من بعد ما جاءتهم البينات احتجوا على امتناعها بوجوه الاول لم يبق له ماهية ولا هوية فلا يصدق الحكم عليه بصحة العود واجاب الامام بان قولكم لا يصح الحكم عليه بصحة العود حكم عليه فان صح هذا بطل قولكم لا يصح الحكم عليه والا لصدق نقيضه وهو صحة الحكم عليه وفيه نظر لان عدم صحة هذا الحكم سلبية وجاز التسلسل عن المعدوم بخلاف الحكم بصحة العود بل الجواب ان هذا الحكم على الموجود في الذهن بانه يصح ان يعاد في الخارج لا على المعدوم المطلق الثاني لو اعيد لوجب ان يعاد مع جميع العوارض التي كان موصوفا بها والا لكان المعاد هو من خواصه وقته واذا اعيد وقته كان هو غير معاد لان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان هذا وجد في وقت اول وجوابه لا نسلم ان الوقت من خواصه التي يكون الشخص بها هو ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد لا في وقته او في وقته بان يكون هو ووقته معادين الثالث لو امكن عوده لامكن عود مثله معه لان حكم الامثال واحد وذكر محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين والجواب ان المثلين يقال لما يساوي في الماهية فان اريد المثل بهذا التفسير فلا نسلم عدم الامتياز لان زيدا مثل عمرو بهذا التفسير مع تحقق الامتياز وان اريد ما يساوي في الكل فلا نسلم انه ممكن وبعضهم لما عجز عن اقامة البرهان على امتناع العود ذهب الى دعوى الضرورة والجواب منع كونه ضروريا كيف وقد بينا جوازها

ان الماهيات الممكنة يصدق عليها انها قابلة للوجود والعدم وكل
مع الوجود لا يصدق عليها ذلك وفيه نظر لان الصادق ان كان
بالنسبة الى تحقق الغير وانتفائه كان ضمه مانعا واجيب من قال انه
بين الماهية في الجميع بوجوه الاول لو كان غير الماهية كانت الماهية
موصوفة به واتصاف الماهية بغير ما مشروط بوجودها فلها
وجود قبل وجودها وهو باطل لانا نسلم انه مشروط بوجودها وانا
يكون كذلك ان لو كان الغير من عوارض الوجود لان العوارض
قد تكون عوارض الذات من حيث هي كالبساطة للوحدة والفردية
للثلثة وقد تكون للوجود كالحركة للجسم والمشوبة للجزء الثاني
لو كان زائدا لكانت الماهية في نفسها غير موجودة فيكون الوجود
قائما بما ليس بموجود والجواب ان الوجود قائم بالماهية من حيث
هي والماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة الثالث لو كان
زائدا لكان موجودا مشاركا للموجودات في الوجود مخالفا لها
في الماهية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون للوجود وجود
وتسلسل والجواب لا نسلم ان وجود الوجود زائد عليه لما مر
واحتجت الفلاسفة على ان وجود الواجب عين ذاته بوجوه الاول
لو كان زائدا لكان محتاجا الى الذات فيكون ممكنا ويكون الذات
علة لاحتياج كون المنفصل علة والعلة متقدمة على المعلول بالوجود
فيكون الذات موجودة قبل الوجود والجواب انا قد بينا ان هذا
الفصل ان للماهيات لوازم وعوارض ربما من حيث هي متقضية
لها فلا يجوز ان يكون ذات الواجب من حيث هي متقضية لوجودها
[illegible] العام
وهو صادق على المنفي فيلزم ان لا يكون المنفي منفيا وايضا بين
هذا الامرين يصدق كل معدوم منفي وكل منفي ليس ثابتا فينتج
كل معدوم ليس ثابتا وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان عنى
بالمعدوم المعدوم الممكن بطل الحصر لكون نقيضها متناقضين وان
عنى به المعدوم مطلقا فلا نسلم انه لو كان عاما وفيما لا يقع الفرق
بين العام والخاص بل يكون الفرق بكونه صادقا على المنفي وعلى
المعدوم الممكن الثالث ما ذكره ايضا انها لو كانت متقررة في
الخارج لكانت مشاركة في كونها متقررة ومتخالفة بخصوصياتها
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكان كونها متقررة امرا زائدا
على ماهياتها فيلزم كونها موجودة حالة العدم اذ لا معنى للوجود
الا ذلك وفيه نظر لان الثبوت عندهم اعم من الوجود والعام لا يستلزم
الخاص ولانا قد عرفت فيما تقرر ومعلوم انه غير الوجود اذ الوجود
مختص بوجوه الاول المعدوم معلوم وكل معلوم متميز وكل متميز
ثابت اذ الشيء انما يكون بمتميز والنفي الصرف لا يوصف بشيء
والجواب ان لا نسلم ان المعلوم متميز في الخارج فلا نسلم وان اريد
انه متميز في العقل سلمنا لكن لا يلزم منه ان يكون ثابتا في الخارج
بدليل العقل والاتباع فيه واضحا كما ينقض بالممتنعات
الثاني المعدومات متميزة [illegible] طلوع الشمس غدا
ممتاز [illegible] وبينها اعدادا كلا متميزة [illegible] والجواب بمثل ما مر
من [illegible] سواء الاعداد

ثبتا ان يقول لم لا يكون وهم ايضا مفهوم العدم اذ هو انتفاء
هذا المفهوم ثم الوجود اما عيني وهو الكون في الخارج او ذهني وهو
الكون في الذهن والفارق بين الوجود والثبوت عند اهل السنة
خلافا للمعتزلة فانهم زعموا ان الوجود اخص من الثبوت ولهذا
ذهبوا الى ان المعدوم حالة العدم ثابت ويجوز البحث عنه

الفصل الثاني

في ان الوجود مشترك بين الموجودات
واختلفوا في ذلك فقال المحققون انه مفهوم واحد مشترك بين
جميع الموجودات وخالفهم الفلاسفة والاشعري وابو الحسين البصري
اما الفلاسفة فلانهم وان قالوا ان مفهوم الوجود مشترك لكنهم زعموا
انه على سبيل التشكيك لاعتقادهم ان وجود الواجب قائم بنفسه
دون سائر الموجودات واما الاشعري وابو الحسين فلانهما ذهبا
الى ان وجود كل شيء هو ماهيته والاشتراك في لفظ الوجود والحق
ان الوجود بحسب اللغة قد اطلق على الذات وعلى الكون فذهب
قوم الى الاول وقوم الى الثاني فان اريد به الكون فالحق انه مشترك
لما بينا في الفصل السابق واحتجوا عليه بوجوه الاول اعتقاد كون
الشيء موجودا يغاير اعتقاد كونه عرضا واعتقاد كونه موجودا لامر ما
بواحد منهما فهو مشترك بينهما الثاني لو لم يكن مشتركا لبطل انحصار
الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة العدم
يكون اشياء كثيرة وفيه نظر لان الحصر بالنسبة الى وجود كل واحد واحد
من الاشياء وعدمه والاخروج عنهما الثالث لو لم يكن مشتركا لما صح
انقسامه الى الواجب والممكن اذ لا يقال الانسان اما هندي او حجر

وفيه نظر اذ المورد للايجاب ان يكون مشتركا بين الجميع كقولنا العالم
اما واجب او ممكن والكلام فيه ولا يرد على هذا الوجوه الثلثة ان المشترك
جاز ان يكون لفظ الوجود لانا لو قطعنا النظر عن اللفظ واللغة
نجد هذه المعاني وانت تعرف ان هذه الوجوه لا تدفع قول الفلاسفة
بجواز ان يكون الاشتراك على التشكيك

الفصل الثالث

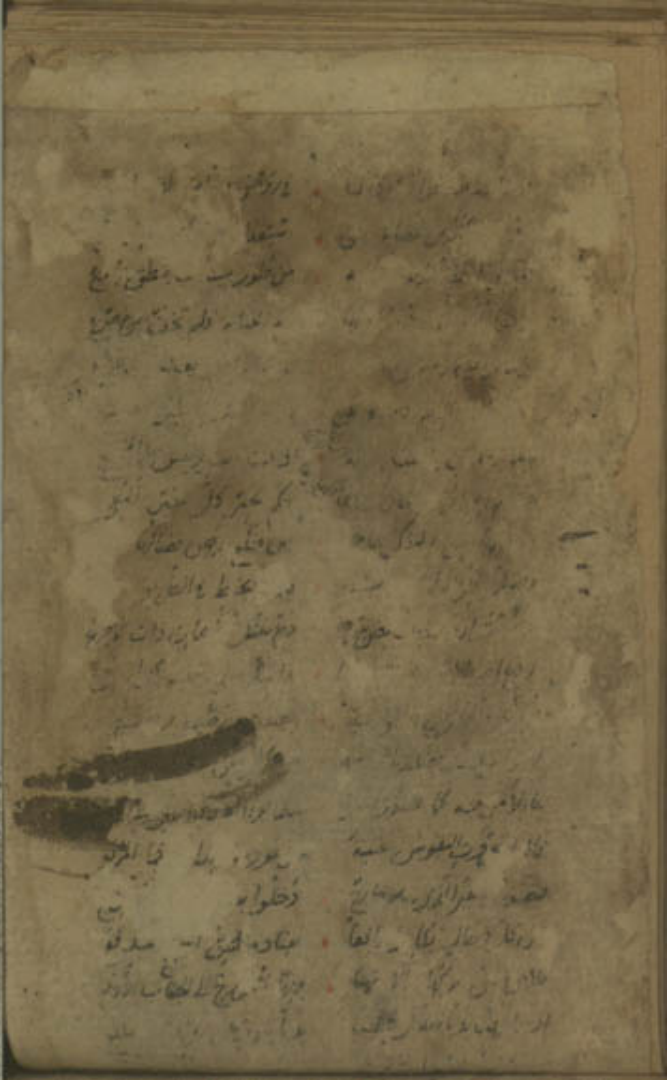
في ان الوجود زائد على الماهيات اختلفوا فيه فقال اهل التحقيق
انه زائد في الجميع وقال قوم منهم الاشعري وابو الحسين البصري
انه عين الماهية في الجميع وقالت الفلاسفة انه عين في الواجب وغير
في غيره وما نسب عكس ذلك والحق الاول ان اريد به الكون لما بينا
في الفصل الاول ولان الموجودات متشاركة في الوجود ومتخالفة في
الماهية وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وليس جزأ منها لما مر
في الفصل الاول احتجوا عليه بوجوه الاول لو كان داخلا لكان
تعقل الماهية موقوفا على تعقله وليس كذلك لانا قد نعقل المثلث
مع الذهول عن وجوده الخارجي والذهني وفيه نظر اذ المثال الاصح
القضية الكلية الثاني لو كان داخلا لكان اعم الذاتيات المشتركة
نكان جنسا فامتاز الانواع الداخلة تحته بعضها من بعض بفصول
موجودة متميزة عن الانواع بفصول اخر موجودة وهكذا الى غير
النهاية وفيه نظر لانه ان ادعى الحكم كليا فيكون نقيضه جزئيا ولا
يلزم ما ذكره وان ادعاه جزئيا فلا نزاع فيه اذ وجود الواجب
يمتنع ان يكون داخلا فيه الثالث لو كان داخلا لما كان صفة
الى الماهية ما لم من صدق ما هو صادق عليها وليس كذلك

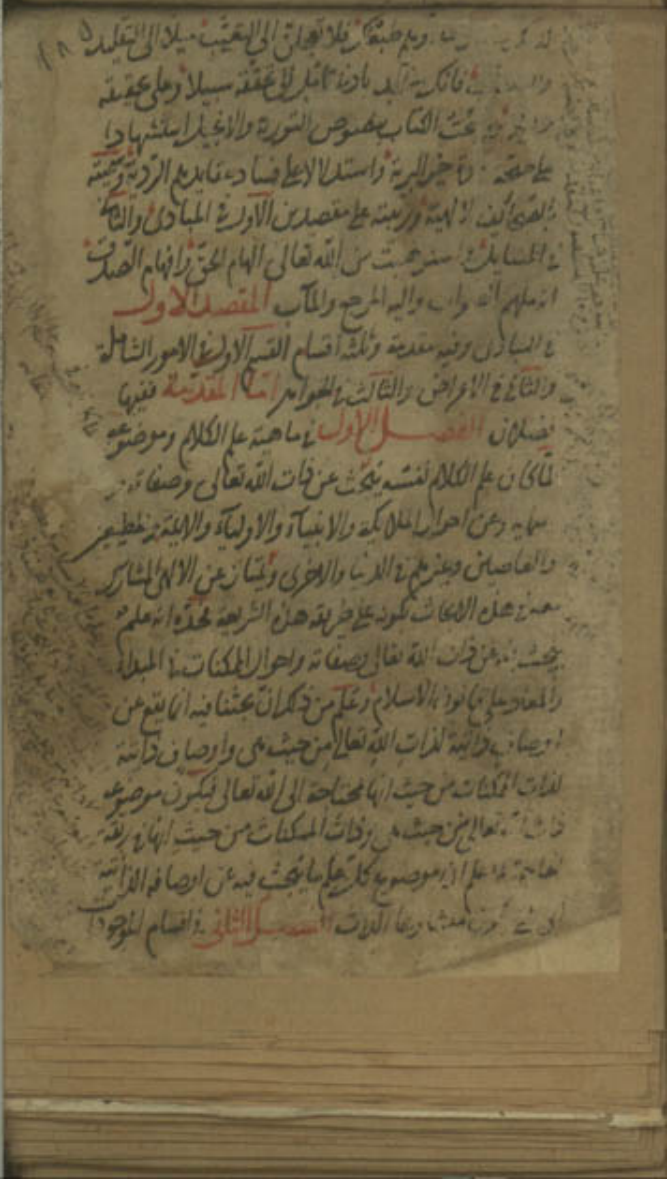
وزاد بعضهم الموت في العشر وغير المختص اما محسوس بأحدى الحواس بالنسبة احساسا اوليا اولا والثاني التالف والاعتماد كالثقل والخفة والكون وهو اربعة الحركة والسكون والافتراق والاجتماع لان حصول الجوهر في الحيز ان كان بعد حصوله في آخر فهو الحركة وان كان بعد حصوله فيه فهو السكون وحصول الجوهرين في حيزين ان كان بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وزاد بعضهم فيها البقاء والفناء واما المحسوس اولا فهو اما محسوس بالبصر وهو الالوان والاضواء او بالسمع وهو الاصوات والحروف او بالشم وهو الروائح او بالذوق وهو الطعوم التسعة او باللمس وهو الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة واما الذي لا يكون محسوسا اولا فالاعم الغير فقد ذكره المتكلمون واثبته الفلاسفة ويبحث عنه **القسم الاول** في الامور الشاملة ولنقدم بها ما يقع اكثر الموجودات وفيه ست صحايف واما انحصرت فيها لان الشامل يعم الوجود والماهية والمجموع الى الموجود ولواحق هذه الثلثة **الصحيفة الاولى** في الوجود وفيها ثلثة فصول **الفصل الاول** في ماهية الوجود اختلفت الاراء فيها فالاكثرون على انها بديهية التصور وعرفها قوم بوجوه احسنها انه الكون وهو وان كان بالحقيقة تعريفا لفظيا لكنه يحسن في تعريف امثاله من البسائط الغريبة من المطبع ايراد لفظ مرادف اجلى واصح الاعام على كونه بديهيا بوجهين الاول كل احد يعلم بالبديهة ان له وجودا والتصديق مسبوق بالتصور فتصور الوجود بديهي

وفيه نظر اذ التصديق موقوف على تصور الطرفين بوجه ما لا على كنههما والكلام فيه الثاني لا يمكن تعريف الوجود اذ لا يخلو ان يكون بسيطا او مركبا فان جزاؤه اما وجودات وهي يلزم تسلسل الكلي والجزئي تام الماهية او علامات وذلك ضروري البطلان واما اربع فلانه لا يفيد الا بعد العلم باختصاص المعرف الخارجي بالماهية وذلك يتوقف على معرفة الماهية ومعرفة ما عداها مفصلا والدور يوجب الاول والثاني معرفة امور غير متناهية وفيه نظر قد عرف في المنطق وتقدير الاول ان استلزام التعريف لا يوجب كونه بديهيا هذا ما وجدت من كلامهم وتحقيق هذا البحث من المهمات اذ يتوقف عليه كثير من المطالب الشريفة واذا اكد الامر الى الزام فلنرجع الى عقولنا بعد رفض البحث والمجادلة ونقول الى منهوم الوجود في نفس الامر انه اذا شيء فنقول لا شك ولا خفاء انا نعلم ضرورة ان بعض الاشياء وجود وانه ليس لبعضها ذلك ونعلم ضرورة ان الاول مشتركة فيما نهم من الوجود ومباينة لما شاء فيه ولا شك ان المفهوم من الوجود في هذه الاحكام الاربعة وان عبر بعبارات مختلفة بحسب اللغات شيء واحد متميز عن غيره فنعلم ان مفهوم الوجود امر ممتاز عند العقل عما عداه ثم اذا نظرنا ذلك هذا المفهوم بحذ بعينه مفهوم الكون لان كل ما وجد له الكون يكون موجودا من حيث ان له الكون وكل ما ليس له الكون لا يكون موجودا من انه ليس له الكون فتحقق ان الوجود هو الكون هذا هو غاية ما هذا البحث ونعلم منه ايضا ان الوجود مفهوم واحد مشترك فيه بين الموجودات وزايد على ما هياتها ويشهد على هذا قوله تعالى انما امره اذا اراد

كلما يتصوره العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ان اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب والا فان اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع وان لم يقتض شيئا منهما فهو الممكن والممكن اما جوهر او عرض لانه ان لم يكن في الموضوع فهو الجوهر وان كان فهو العرض ثم الجوهر اما وضعي او غير وضعي والوضع هو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والوضعي اما حال اولا والحال ان كان مبدأ للآثار المختصة بالنوع فهو الصورة النوعية فان كانت مبدأ للاغتذاء والنماء فهي النفس النباتية والا فان كانت مبدأ للحس والحركة الارادية فهي النفس الحيوانية والا فالنفس الطبيعية وان لم يكن مبدأ فهو الصورة الجسمية وهي المتصل بذاته وغير المحال اما محل او مركب منهما والاول ان لم يكن مقوما للمحال فهو الهيولى وان كان فهو الموضوع والمركب هو الجسم وهو اما بسيط وهو الذي لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع ومركب ان تالف والبسيط ان كان جزؤه كالكل في الاسم والحد فهو البسيط العنصري والا فالفلكي والمركب ان لم يكن له النفس فهو الجماد والا فان لم يكن له الحس فهو النبات وان كان فان لم يكن مع ذلك النطق فهو الحيوان غير الانسان وان كان فهو الانسان وغير الوضعي ان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير فهو النفس فان كان متعلقا بالحيوان فهو النفس الانسانية والا فالفلكية وان لم يكن متعلقا فهو العقل فان لم يكن بينه وبين الواجب واسطة فهو عقل الكل وان كان

فان كان مبدأ للحوادث العنصرية فهو العقل الفعال والا فهو العقل المنتظم واما العرض فاما ان يقتضي قسمة او نسبة او لا هذا والادراك والاول هو الكم وهو الذي يقبل الانقسام لذاته والثالث هو الكيف وهو العرض الذي لا يكون ماهيته بالقياس الى الغير والرابع يقتضي الانقسام لذاته والثاني سبعة اقسام منها المضاف وهو النسبة المتكررة كالابوة والابن وهو المحصور في المكان وهو المحصور في الزمان كالعتاقة والحداثة والوضع وهو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة كالقيام والقعود والملك وهو نسبة الشيء الى ما حوله بانتقالها كالتعمم والتقمص وان لم ينفعل وهو التاثير كالقطع وان ينفعل وهو التاثر كالانقطاع والاول يدل على الثاني دون العكس والاستقراء وبعضهم جعلها ثلثا الكم والكيف والنسبة وقد يمكن التقسيم كل منها لانه محمول اولا والاول اما لازم للوجود كالسواد للزنجي او الماهية كالفردية للثلثة والثاني اما يزول بالرياضة كحمرة الخجل وبطيئة كالشباب عند اكثر الحكماء واما عند رأي المتكلمين فالكم اما متصل والحق هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء او خارجه المقدر او الحاد او الذاكر والمنفصل هو المجموع فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد والخارج المقدر هو العرض وهو اما ان يكون مختصا بالحي او الاول والاول مشرة الحيوة والقدرة والاعتماد والنظر وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم وجعلوا منها البعض عدميا كالموت والعجز واللذة





والصعود فقال الثقيل اذا كان مع الخفيف بتبعه في السير فريق معه
كانت علم الصنعة لانهم يصعدون الاجسام الثقيلة كالحديد والنحاس
والذهب وغيرها ببسيطة المزج مع احد الارواح الاربعة على اصطلاحهم
وهي الزيبق والكبريت والنوشادر والزرنيخ وكما تتناه علم الطبيعة
ان للارض تركيب من الاجزاء الارضية والمائية وليس بصعدها الى الاثير
بمثاله ذوات الارواح وغيرها من العلامات لانها انما تتكون من الارض
بحيرة وهل يكون سيرة من الفلك بمثل الاشياء تابعتها الفلك في سيره

الفلك الذي يتبعه الفلك الذي يتبعه

ان ذلك الفلك ما لم يكن من الملل وهو الموصوف بان من شوقه وعشقه
في مطالعة الملل لنفس جاز بحسب الطبيعة لكن كان ذلك انما يتحقق بعون الحق
وعنايته بان يعطيها قوة ويمكنها على ذلك او يرسل روحانيا يعينها على كما ورد

الفلك المتبوع يتبعه الفلك التابع

ان ذلك المال الكثير والمال يأتي به يعني اذا كانت تابعة الملل
لنفس جاز بحسب الطبيعة ومع ذلك يحتاج الى عون الحق يتبع النفس
بمثاله الوارد في ملك النفس الكاملة بالارتياض والتزكية المزيدة بمزيد
الحق لمزيد نهاية الاشتياق العظيمة المشرفة بعناية الحق وعونه
غير المفوقة من شيء اصلا غير انتهاء السير والصعود عن العناصر
والافلاك كما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حال المعراج

ذا الملك الفلك الكريم العادل يشرفه الدوري الذي العظام الدوري

الدوري البرية والكهف الملجأ العظام مع العظم والقوة مع فائق وهذا
الخلاص نهاية الجودة والبلاغة لانه شبه الملك بالملك والنفس الكاملة

الملكات الملكورة المدوح على ترتيبه النفس الملكات من حيث انها
مدبرة للبدن كان الملك مدبرة للملك من احسن التشبيهات

لان الملك يتوب ويرعى رعيته وعلى كل اسف وما بين رعيته

وضع البيت ظاهر مع واعلم ايضا بالصواب منه الميداء واليه المآب

بسم الله الرحمن الرحيم رب تم

واعلم فقد اجاب رسالة الشيخ الرئيس ابن علي بن سينا جواب من قد
اشتهر بمعرفة الفلسفة التي تنقل انها علوم الاوائل الحكماء المختصين بعلم الملوك الذين

عامر بن عامر البصري طاب مثواه

تأنف نوالك ان تقام الاربع ... بالامر تنادي بعض شيع
ما ليت كل اصطفاها وعلقت ... مراجها اذ كان اسمى موضع
بدء حداها حين حبت ... لمعادها الثاني بعند المصنع
ربي تقدسة الملك تنزلت ... من نيره لك وهو رأس المبدع
عز به عظم وعز فاته ... لمدى البصائر وهي ذات بديع
وصلت بعيش الامر ثم جهلا ... قال الحكيم وفارقت بنوع
ان استناء بسال داخله الى ... سبكا بها فيما يامر المبدع
طلعت وقد غربت فكان غروبها ... للناظرين اليه عين المطلع
يا ليتني اجد سبيلا اما يلا ... فيه بعلمك نوا حق بمجمع فيد
ان كان موصلها نهاية رفعها ... اعلمته ام لا اجب يا مبدع
حيطة الذي اجرى الشرف الذي ... هو مركز لكمالها المتنوع
وتدرق لذات الوجود وعينها ... من طلعتها نهاية جمع

وانكسرت الحرارة الغاشية من قربها واستقام امر الفريقين من ابنا
الانفس تركب بدن الانسان وغيره ومنافع الاعضاء ظاهره وخافيه
وامثال ذلك كثيرة يعرفها الراسخون ويلهمها من يشاء من عباده

يعني مع صارت النفس صافية بالارياض وسكنت عن الحركات الشاغلة
صارت بحيث تسمع المسموعات وتبصر المبصرات من البلاد النائية والمسافات
البعيدة بدون توسط الحاسة كحيلولة الجبال الشاهقة والاجسام العالية
الزمان يدرك صورها كما يكون في القرار والتوهم والعلم بل ربما يدركها بالعيان
كما يكون في السماع والابصار وهذه القضية تواتر به مامون من التوافق
والتواطؤ اذ اخبر الامم المتفرقة المتخالفة دينا ومحلا ومولدا وقد تقع هذا
ايضا للنفس المرتاضة بطريق العلم والظن لكن هذا دون مرتبة الاول

يعني اذا سمعت وعلمت ان النفس الناطقة متمكنة من سماع المسموعات
والابصار المبصرات من المسافات البعيدة جدا بدون توسط الحاسة فسماع
الكلام من الآلة في ورويته في الدنيا والآخرة انما يكون كذلك بان يخلق الله
اصواتا وحروفا دالة على كلامه القديم ليسمعه العارف ويتجلى له حتى
يبصره وهذا الايتيس سماع كلامه وابصاره للمبصرات انما يكون على هذا الوجه
فمعنى البيت ان سمع الغير كلام المحق وسمع الآلة كلام الغير ورؤية الغير ذات
الآلة تعالى ورؤية الآلة ذات الغير انما يكون بالوجه الذي سمعت وقوله
بالبيتين اشارة الى هذا المعنى اي نسبة المصدر الى الغير والى الفاعل

فاشار في هذا البيت الى المسايل الاربع التي هي من اسرار الحكمة الآلهية

ارادان يشير الى جواز طي المسافات الطويلة في زمان قليل والى جواز
الفقود عن الاجسام العنصرية كما هو مسطور عن العارفين والى جواز
متابعة البدن النفس الناطقة في ذلك وذكر هذه الثلثة ابيات
كافيا وبعلم منها جواز المشي المسافات وهذا البيت في بيان جواز الطي
البسيرة وكان الشيراز المسافة وجاز ان يكون مصدرا ميميا ومنحة تصغير
منحة وهي العطية والسبع الطوارق والرقيع السماء المحدق المحيط يعني الفلك
التاسع المحيط بالكل ان تطوى النفس الكاملة بالارياض والعبادة الارض
مسافة قطعها الناس في سنة مقدار خطة سريعة بل يجوز اكثر من
ذلك كما ثبت في العلم الرياضي ان الفلك الاقصى يسير بمقدار خطة مسيرة
الف سنة فربما بعد ذلك ان البدن المرتاض المنور هو تابعها في
سيرها القوية وذلك يدلها على التصرف والتاثير

يعني ان افعاله كالتاثير في اصلاح غير مفرق
بالطبع

الصلاة الشاة والملاسة والفصل حديد السيف والسكين وغير
ذلك يشير بهذا البيت الى جواز النفوذ فقول يعني نافذة في اجسام
ذات صلابة بدون ان يتفرق احدهما كان النار تنفوض في الفصل
وينفذ بدون التمزق وهذا يفيد الفعل ودليل الجواز ايضا وتبعها البيت

ها التنبيه وتبعض خذ ايضا والمراد بالصناعة علم الاكسير لانهم يسمون
علم الصنعة ويشير هنا الى جواز متابعة البدن للنفس الناطقة في السير

المحقق بطريق الاستدلال والاذكار والاعتبار بعده واقوى المراتب
ان يكون مع ملكة الاستدلال القوة العرفان الكشفي كما كان الرجيم عليه حيث
استدل من الممكنات على الواجب لقوله تعالى فلما جن عليه الليل رءا كوكبا
مرتبة الاشباح المحققين والاربعة الراسخين نعوذ بالله من حقايق الاشباح ذو
فاحسانها ومنافعها معلن بلهما ربنا المعين فتحقق بما ذكرنا ان كل شئ
يتبين بالطبع كالراسخ ويزايله عن النقايص ويلوحا حاصل بمعنى النطق
ويظهر طبعا ذاته وحاجته مما وقع من جميع ما له من الذات والصفات
انه ناطق وهو معنى الخضوع الذي هو حاصل السجدة فلعل الاولى ان
قوله وقع من شئ الا يسبح بحمده والثاني من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم

يعني اللقاء الرؤية والوصول قوله بان في اشارة الى قوله ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وقوله من يوم
اشارة الى قوله سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق يعني نعم لقاء الله لو كان اللقاء في الموجودات العضوية الشريفة
الدالة بالاستدلال على كمال الصانع كالسموات والارض وما بينهما من
الانسان وغيره بدلالة قوله ان في خلق السموات والارض الآية وسنريهم
آياتنا الآية وهذا هو الحكمة التي من يوت فقد اوتي خيرا كثيرا وسماها الخير كثيرا
علم الآفاق والانفس ومن جملة الآيات الشريفة التي في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار ان الله تعالى خلق السموات في غاية العظمة والرفعة
على هيئة كرات احاطت بعضها على بعض وخلق الارض على هيئة كرة
وسماها مركزها وجعل للسموات منطقتين متقاطعتين احداهما الحركة

اليومية وهي التي تميز بها وسط العالم والاخرى حركة الشمس والسيارات
كما ذكر مثبت بالبراهين القاطعة كما اشتمل عليه كتاب المجسطي فحصل
باختلاف المنطقتين الفصول الاربعة التي هي مدار حيوان مولدات
عالم الكون من المعادن والنبات والحيوان فان لكل فصل حد خلاف
ضرب من الترتيب اذ التربيع يوجب كثرة الابخرة بدون القابل بالحرارة
لاعتدال الهواء لعصر الرطوبة في الاجسام وكثرة الامطار الموجبة للانهار
والعيون والآثار بعصر اعتدال الربيع بسبب الحبوة والنسو والتصيف
بمقتضى حرارة الحر والاجسام وعلل الابخرة وانتشارها يتحقق التصوير
التركيب والمزاج والآلات المراجية من الالوان والطعوم والروايح
غير ذلك بعصر الامن من الطوفان والخراب والحريق يوجب كسر الحرارة
وبيوسة الاجسام فتستكمل قوام المتولدات وقوة نباتها وبقاءها وبعصر
الامن من الاحتراق وبطلان التراكيب والنشاء المقتضي انكسار اليبوسة
وقوف النامية في النباتات استراحة واجتماع الابخرة المتصاعدة
المتكسرة بسبب الحر لعصر الشتوة التي هي مواد المياه وبعصر الامن
من زوال الحياة المتولدات اذ عالمها طبيعة الخريف الى غير ذلك من فوايد
الفصول وجعل طرفا من مدار الشمس ابعد من الارض ومقابله اقرب ليجذب
الماء نحو الاقرب لسخونة الجو ويبوسة هناك ويكثف الطرف الآخر
ويصير مسكونا وحصل باختلاف المنطقتين واستدارة السماء والارض
اختلاف الليل والنهار حتى صار النهار البلاد البعيدة عن التوسط اطول
من النهار البلاد التي توسط وصارت الزيادة في الاول سببا لحرارة وانكسرت البرودة
الآتية من بعد الشمس عن السمت والنقصان في الثاني سببا للبرودة

وكان بها تعرق بالحق المبين ثم تطوى فكأنه لم يكن

شبه اتصال النفس بالبدن بالبرق الخاطف الذى لا يرجى عوده لان علة اتصال النفس بالبدن وان كانت مديدة لكنها بالنسبة الى زمان العالم كالبرق الذى لا يدوم من بداية العالم الى نهاية قليلا جدا وترجيه السؤال الذى يشهد عليه هذه الابيات هو ان يقال اى شئ اهبطت النفس الى البدن اما ان اهبطت حكمة غير تحصيل الكمال او لتحصيل الكمال فان كان الاول يجب ان يتبين ان تلك الحكمة خفية على ذوى الالباب وان كان الثانى فلم تفارق المتعلق من البدن بعد ان الكمال الاكثر النفوس يتطلب بدون الكمال ولا يتعلق ببدن آخر لتحصيل الكمال لما علم من بطلان التناسخ وما بعض الشيخ وجد بعد هذه الابيات بيت آخر هكذا

لعلم بر ترجواب ما نا فاحص عنه فنال العلم ذات تشخص

والله تعالى اعلم

قوله ايده الشارح رحمه الله وقال

هذا السؤال له جواب ظاهر لا يستدق على الارتياد الاصدع بهبوطها كما الدنيا والاخرة لحصول نوع ذلك الكمال مبدئ يعنى اهبطت لتحصيل نوع الانسان الذى هو احسن المخلوقات صورة ومعنى واعجبها خلقة وصنعة لما كفه من روحانى وحيوانى وتكميله بكمال اسباقى وله حواس الروحانيات من العلوم والعرفان والتفكر والايقان والحيوانيات من الادراكات الحسية واللذات الجسمية والمدرك منها كقابلية القشاعات وقاعاية المصنوعات والتدابير والاثار الدالة على صانعها الذى صورها وكمال البهجة وهى تزيد العاجل والاجلة وهو السعادة العاقبة

وبها تأنس الحكمة تزيدنا غايتى هذه فيها تفوق

فان كان ان احد هكذا وحكمة الشئ ما لاجله يوجد حقيقة يعنى مهما تقرب حقيقة جواب الحق بالنفس العارفة بقدر استعدادها فوز ما غايت حالة المشاهدة عن نفسها فحسبها التقرع وحظها فلا تفرق بين الحق وحقيقة فان حصل لها تلك الحالة تميز ما بين ذاتها وبين الحالة طلبت الحلول والاتحاد فان غايته الكلية فلا يدرك شيئا اصلا

فيزول عنها كل آية الاشراق

الآية العلامة والاشراق هو الشارق وهو الشمس يعنى اذا وصلت النفس الى الدرجة المذكورة اليت السابق بزوال الحق فكل موجود بالجهة الذى فيه كل شئ من الذوات والصفات انما الحق كالشمس فى الظهور لان ظهور كل شئ بالحق بدليل على صفة من صفات الحق فان وجود الملك يدل على وجود واتصافه على وجوبه وحدته على قدمه وفناه على بقاء وحاجته على غناه وكذا الطائف صنع كل موجود كتركيب بدن الانسان وتاليف الافلاك كما دل عليها علم التشريح وعلم الهيئة وغيرهما من لطائف صنعه الدال على كماله من العلم والحكمة والقدرة والارادة والرحمة والمصلحة والعناية وكل ذلك يدل على ان الصانع وهذه الدلالات صحيحة بالبراهين المتقنة والمستفاد تلك الدلالات هو الاثار والانوار وغيرها فكل شئ بكماله مظهر الحق وجزء العارفة كل شئ كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال الصانع فى كل شئ له آية تدل على انه واحد وهذه الرؤية يكون للعارف الكشفى بطريق التذكر والاعتبار كما هو للعاشق الصادق عند ادراك آثار المعشوق والعالم

وبظل بساجعة على الايمن الثنى وعرشت سكن الرياح الاربع

ظل بفعل كذا فعله النهار يقال ظل يفعل كذا اذا صاح وعرشت الايمن جمع ايمنة وهى ما تتوقد من اثار الدار ويريد بها اجزاء البدن والرياح الاربع الصبا والدبور والشمال والجنوب ويريد بها الكيفيات الاربع اى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

او عانقها الشرك الكثيف فصدت نفرت عن الاوج الفسيح المربع

العوق المنع والشرك جمع شركة وهى شبكة الصائد والاوج اسم للجنس ولهذا اضافه الكثيف الضد الخرق الفسيح الواسع المربع المنزل الربع الى سبب كراهة النفس ان العلائق الجسمانية والتمايز الهيولانية عاقتها من تحصيل الكمالات نفرتها ذلك النقصان عن التصعد الى العالم الروحانى

حيث ازاق [illegible] ودرى الرحيل الى الفضاء الاوسع

[illegible] ههنا السير [illegible] الانبساط والفضاء الاوسع العالم الروحانى

وعدت مفارقة الكثيف عنها خليف الترب غير مشيع

يقال خلفه اذا تركه خلف الخليف الحالف والمعاهد الترب جمع تراب اى صاحب مفارقة البدن واجزائه وقواه التى هى معاهد التراب عين شايعه لها

حيث فقد الغطاء ابصر عالم بلهاك بالعيون الهجع

الهجع جمع هاجع وهو النيام يريد ان مفارقة العالم الجسمانى والتصلت بالعالم الروحانى ادركت من الحقايق والاعيان بالبصيرة ما لا يدرك بالعيون البدنية الناءمة كما حصل قبل المفارقة لامير المؤمنين كرم الله وجهه حيث قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا

وعدت تعرف فوق ما عرفت من العلم يرفع كل من لم يرفع

التعريد ترجيه النغمة الاذوة اعلى الجبل والشاهق الجبل العالى ويريد بها العالم الروحانى يعنى انها لما خلصت بجبلية العلم ورقيت من حضيض البدن الى سطح الملكة ومنه الى افق العقل بالفعل والعقل المستفاد وصلت الى اعلى المقامات وترقيت الى اعلا غرف الوضيع شريفها القوية وارتوا العلم فى رجات

وان شئ اهبطته من شاهق على السافل تعرف الحضيض الارفع

اهبطت انزلت الشاهق العالى الحضيض اسفل الجبل الارضع الادنى هذا البيت وما بعده الى آخر القصيدة مشتمل على سؤال يرد على اتصال النفس البدن بين توجيهه فى الجواب

ان كان اهبطها الالاه لحكمة طويت من الطرق وهو جواب الشرطية قوله ان كان اهبطها الخ الرد الضمير الى النفس

يعسوبها ان كان ضربة لازب تكون سامعة له او تسمع

اللازب اللازم قوله ضربه لازب يستعمل على نحو مثل لزوم الشئ بغير تكلف وهو ما نفع من اللازم قال التابعة والمحسوس لكن لا اثر بعده

والمحسوس الشرجعية لازب سامعة جاز ان يكون بمعنى قابلة اذ السامع قد يكون بمعنى القبول كقول المصلى سمع الله لمن حمده اى قبل

وتعود عالمة بكل حقيقة لم ترقها فى العالمين لم يرفع

قوله العالمين اى عالم النفس وعالم العقل قوله لم ترقها لم يرفع فكانه مثل يضرب لمن يعلم حصول ما ينتفى ان يحصل اى ان كان مبسوطا لازما البصيرة مدركة للمحسوسات غالبة بكل حقيقة العالمين فحصل له ذلك قوله لم ترقها جواب الشرط وقوله ان كان ضربة لازب

وهى التى قطع الزمان طريقها حتى لقد عز الطبيب المطلع

المطلع مصدر ميمى بمعنى الطلوع يعنى الزمان قطع طريق النفس حتى عزت بلدون الطلوع ثانيا لان مرور الزمان وتتابع الحدثان مؤثرة افناء البدن غليلا الرطوبات الاصلية والحرارة الغريزية قوله بغير المطلع اشارة الى بطلان التناسخ

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حق حمده والصلوة على عبده حيث كنته

الحمد لله ١٢ حاشية التفصيلية المنسوبة الى الشيخ لعله على بن سهراب الله ومن عليه

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنع

هبطت اى نزلت وانا مثل نزلت لان الخطاب للنفس الناطقة القرآن بالشق من الهبوط تفويضا لما اعتيد قوله اليك بخطاب المشاهد للمحسوس المتصف بالحيوة والتمكن من الحركة ويريد بالمحل الارفع العالم الروحانى والورقاء حمامات لونها لون الرماد والحمامة اشرف واقوى من الطيران والقعاد من غيرها وهذا اللون لاوفر من الهواء فلهذا شبهت النفس الناطقة بها ذات تعزز اى ذات عز وقوة وظاهر هذا البيت يدل على ان النفس جسم نزلت من المحل الاعلى الى البدن كما هو مذهب اليونانيين لكنها لما كانت مجردة عند الشيخ وجب ان تأول الهبوط على ما يليق بها فيقول يريد بهبوطها تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف

محجوبة عن كل مقلة عارف وهى التى سفرت ولم تبرقع

سفرت من السفور وهو كشف الوجه والبرقع ستر الوجه يعنى ان النفس الناطقة محجوبة عن العقل لكنها معلومة اذ كل احد يعلم تحقق نفسه بالضرورة محجوبة صفة للورقاء

وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهى ذات تفجع

اى وصلت على كره منى لان اللطيف الروحانى بكره مفارقة الكثيف الجسمانى وربما كرهت اى الورقاء البدن اذا لم تكتسب السعادات اولا لانها بنت العالم الروحانى وانت بالنفس

البست ارضك ما وجدت النفس بعد الف البلقع

انت اى استكنت واصلت اى وصلت البلقع الخالى لان اصل موضعه مواد البدن خالى عن القوى النفسانية والروحانية

واظنها بيت مهوط بالحى ومنازل الابرار اول تقنع

ان نسبت بواسطة البدن مهوط جيران الحى من الانسان المعقولة الخ بل اياها عرض حتى اذا فصلت عنه عوجم مركزها اذلت الاخرج

قبل يريد بالهبوط هذا العالم للشك لان الهبوط منتهى بعد واسطة الى احد العالم عجب الكابه لما فيها من الفقد كانه هذا العالم ويريد بالحى المركز العالم الغفيا لان النفس ترد عنه وترجع اليه فيكون اولا واخرا كالحى المركز والاحسن ان يريد بالهبوط اول تعلق النفس بالبدن وبالحى المركز والمحصور العالم الروحانى وبالبيت البيت الاول اى ما يتكون من البدن من متعلقات النفس وهو العقل والروح الحيوانى لان النفس عند ابن سينا والشيخ ومن تابعهما حادثة مع حدوث البدن واول ما يتكون من متعلقات النفس عند هم القلب والروح فالمعنى انها اذا اتصلت بالبدن اول اتصاله وابتداء الحدوث على بها اول ما يتكون من البدن من متعلقاتها والاجرع والمدفر الخرقاء ومن الرملة المستوية التى لا نبت فيها ويريد بذلك الاجرع المادة البدنية لانها من حيث هى مع قواها لا تفيد شيئا من الكمالات الروحانية

وتظن انها النقيل فاصبحت بين المعالم والطلول الخضع

قد مر معنى ان النقيل والمراد بالنقيل البدن والمعالم جمع معلم وهو موضع العلم وهو العلامة والطلول جمع الطلل وهو ما بقى من آثار الدار والخضع جمع خاضع وهو المتواضع يعنى اذا اتصلت النفس بالبدن صارت بين المعالم والطلول الوضيعة ويريد بها اجزاء البدن وقواها الضعيفة بالنسبة الى العالم

تبكى وقد ذكرت عهودا بالحمى عدلا وما تبكى وما تتفجع

عدلا مع جمع مدمع وهو موضع الدمع والدمع ايضا اى تسيل لما تتفجع اى لم تتفجع تبكى الورقاء عدلا مع عزة منطقة اذا ذكرت عهودا مع جيران الحمى

مسئلة الاجسام كلها حادثة خلافا للفلاسفة والبراهمة والاخباس لنا انه لو لم يكن جميع الاجسام حادثا يلزم احد الامرين المستحيلين كون الاجسام واجبة الوجود لذاتها او كون الحادث قديما وكلاهما محال واما قلنا ان الاجسام لو كانت قديمة يلزم احد الامرين المذكورين لانها لو كانت قديمة فاما ان كان وجودها بتاثير قدرة الله تعالى بوسط او بغير وسط او لم يكن فان لم يكن يلزم كونها واجبة لاستغنائها عن المؤثر والاجسام مركبة محتاجة الى اجزائها والى المكان والجهة وما هو كذلك لا يكون واجبا وان كانت بتاثير قدرة الله تعالى يكون حادثة لان الفاعل لا يؤثر فى الموجود بل فى المعدوم وح يلزم حدوث القديم ويلزم الامر الثانى فعلم ان الاجسام لو كانت قديمة يلزم المحال والمحال منتف فيلزم انتفاء كون الاجسام قديمة وهو المدعى مسئلة صانع العالم تعالى وتقدس واحد اذ لو كان اثنين يلزم احد الامرين المستحيلين بكون الآلة محتاجا الى الغير او كونه جايز العدم وكلاهما محال واما قلنا ان الصانع لو كان اثنين يلزم احد هذين الامرين لانه لا يخلو من ان يكون بينهما ملازمة او لم يكن فان كان بينهما ملازمة يلزم احتياج احدهما الى الآخر اذ الملزوم ممتنع بدون اللازم فيلزم الامر الاول وان لم يكن بينهما ملازمة جاز ان يكون كل منهما بدون الآخر والا لكان بينهما ملازمة والمفروض خلافه واذا جاز احدهما بدون الآخر جاز عدم احدهما والا لما جاز احدهما بدون الآخر والمقدر خلافه فيلزم الامر الثانى فعلم ان الصانع لو كان اثنين يلزم احد الامرين المستحيلين وما هو ملزوم المحال يكون محالا فكون الصانع اثنين محالا فثبت كون الصانع تعالى وتقدس واحدا مسئلة

لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى اذ لو قام به وصف حادث يلزم احد الامور الثلثة المستحيلة كون الحادث قديما او التسلسل او كون الصانع ناقصا محتاجا فى كماله الى الغير واستحالة هذه الثلثة بينة وانما قلنا انه يلزم من حدوث الوصف احد الامور الثلثة لانه اما ان يكون ذلك الوصف الحادث ناشيا عن ذات الله تعالى او عن صفة قديمة لذاته لو لم يكن فان كان يلزم ان يكون ذلك الوصف الحادث قديما لان ذات وصفاته القديمة قديمة والناشى عن القديم قديم فيلزم الامر الاول وان لم يكن ناشيا عن الذات والصفات فاما ان يكون ناشيا عن وصف آخر حادث او امر منفصل فان كان عن وصف آخر حادث يعود الكلام الى ذلك الوصف الحادث ويلزم احد التسلسل او كونه منتهيا الى امر منفصل والتسلسل محال وان كان عن امر منفصل يلزم كون الصانع ناقصا محتاجا فى كماله الى منفصل وهو محال

هو اسم ربك والمسبح انما هو الرب لا الغير والقول تع تبارك اسم ربك وتبارك
يعني باركه والمبارك هو الرب لقوله تع تبارك الله وتبارك الذي بيده الملك
فقد تعلق الدليل الشرعي على ان الاسم هو المسمى فان قلت هذا معارض
بقوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
فجعل الاسماء متعددة والمتعدد هو الذات محال ولقوله عليه ان لله تعالى
تسعة وتسعين اسما من حصاها دخل الجنة والكثرة في الذات محال قلت هذا
محقق لمذهبنا لان المراد بالاسماء ههنا الصفات لان معاني تلك الالفاظ
مرادة قطعا والاسماء لا دلالة على هذه المعاني فقد اريد بالاسم ههنا المسمى وهو
المدعى ولئن سلمنا انه ما اراد المسمى لكن هذا لا يقتضي الجواز ان يكون المراد
بالاسم ههنا ما هو بحسب اللغة فعلى هذا الوجه يصير اطلاق الاسم ههنا المتعين
حقيقة في الاول حقيقة شرعية وفي الثاني لغوية فمن لم يجعل الاسم ثمة اذكرنا
حقيقة شرعية فقد جعله مجازا والمجاز على خلاف ما ذكرنا اولى هذا غاية هذا
الاصل
الشيء المسئلة الثالثة قال اهل السنة الجزء الذي لا يتجزى موجود
وقالت الفلاسفة ليس بموجود والمراد بالجزء الذي لا يتجزى جوهر لا ينقسم
لا فكا ولا وهما والدليل انه موجود ان الجسم يتجزيه لا يخ من ان ينتهي الى جزء
ليس له امتداد اصلا لا في الطول ولا في العرض ولا في العمق او لا ينتهي فان
انتهى فقد حصل الجزء الذي لا يتجزى لان ما لا يكون له الا امتداد واحد في كل
من الجهات لا ينقسم اصلا وان لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية
ويكون لكل جزء من تلك الاجزاء امتداد في كل من الجهات يلزم ان يكون
طول جسم صغير جدا مثلا او عرضه او عمقه غير متناه وكل احد يعلم انه ليس
كذلك فان قلت سلمنا ان ما لا امتداد له لا ينقسم فكما لم قلت انه لا ينقسم وهو

قلت توهم القسمة فيه لا امتداد له كاذب لان القسمة يقتضي امتدادا
والاعتبار كاذب وهذا برهان بديع ليس في كتب الاولين والآخرين
احسن واوثق منه وما قيل انه يلزم ان يكون اجزاء الجزء كاجزاء الجبل
وهو محال دعوى بلا دليل لان مذهب المحصل ان اقسام الجزء مثل اقسام
الجبل العلة بناء على كونها غير متناهية بالقوة عنده المحصل ويمتنع استحالة
فعل المستدل بيانه فان قلت استحالته واضحة لان ما يكون لقدر الجزء
من اجزاء الجبل يكون اجزاء كاجزاء الجزء حيرورة والباقي بضعفان
مضاعفة الذكر فيمتنع ان يكون اجزاء الجزء كاجزاء الجبل قلت ح يبطل الملازمة

الثاني بصحة وجود احدهما مع عدم الآخر فلنا هم ان القديمين ح لا يكونان
غيرين فلا يكون في الوجود غير الله تعالى القديم سوى الله تع فقوله تع لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وقولنا لا اله الا الله لان الاله هنا بمعنى الغير عند
الاكثر وكذا كل موضع وقع فيه ذكر غير الله تعالى لقوله تع هل من خالق غير الله
وهذا فساد عظيم الا ترى على احد فان قلت المراد ان الغيرين هما اللذان
يمكن تصور احدهما مع الامور من الآخر ان يكون احدهما موجودا دون
الآخر وح لا يرد شيء مما ذكرتم قلت يلزم ان يكون صفات الله تعالى
غيره ذاته اذ يمكن تصور الذات مع الذهول عن كل صفة وصفة وتصور
بعض الصفات مع الذهول عن البعض واستدلوا على ان الغيرين هما
اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الآخر وذلك انه لو لم يصح لما كان احدهما
غير الآخر والا يلزم كون الشيء مغايرا لنفسه وهو محال كما لو اخذ احد مثلا من العشرة
اي الواحد الموصوف بانه من العشرة والباقي من الباقي العشرة اسم يقع
على مجموع هذه الافراد فكان متناولا لكل فرد مع اعيانه اي مع التسعة فلو كان
الواحد الذي هو العشرة غير العشرة لصار غير نفسه لانه من العشرة فيكون
فردا مع اعيانه وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الاعضاء فكان متناولا
مجموع هذه الاعضاء فاذا قيل يد زيد غير زيد لكانت اليد غير نفسها هذا
ما قالوه وفساده غاية الظهور لان قولنا فكان متناولا لكل فرد مع اعيانه
له معنيان احدهما كل فرد موصوف بانه مع اعيانه الثاني كل فرد واعيانه
مجموع حتى يكون العشرة مجموع الافراد فان اراده الاول ففيه فساد من وجهين
الاول ان كان ام العشرة متناولا لكل فرد موصوف بالمعية يلزم ان يكون العشرة
مائة اذ العشرة عشرة افراد موصوفة بالمعية كل منها غير الآخر الثاني يلزم

ان يكون الواحد من العشرة الذي هو فرد موصوف بالمعية بين العشرة مع انا
نا بيان ان الواحد ليس بين العشرة والعشرة وهذا ناقض ظاهر ومحال
بلا خلاف وان اراده الثاني فلا نسلم ان الواحد لو كان غير العشرة يلزم
ان يكون غير نفسه وانما يلزم ان لو كان الواحد بين المجموع وليس كذلك بالضرورة
الوجه الثاني وهو الاحتمال عن القدماء قالوا لو قلنا ان صفات الله تعالى
اغيار وصفات الله تع لا بد ان يكون قديمة فيلزم القدماء وهو محال
فنقول انها ليست غيره هاتم سلمنا ان صفات الله تع وان لم تكن غير الذات
لكنها ورآء الذات وفسروا وراء الشيء بما لا يكون مفهومه نفس مفهوم الشيء
فعلى هذا يكون الموراء اعم من الغير والاعم لا يدل على ان عدم تركه بتغايرها
لا يوجب عدم تغايرها وايضا المحدث يلزم ذات آخر سوى الله تعالى
لان القديم الصفات وايضا سلمنا ان مغايرة الله تع قديم فما الفرق بين هذا
وبين تسليم لزوم الغير المسئلة الثانية قال اهل السنة الاسم عين
المسمى يعني مفهوم لفظ الاسم عين مفهوم لفظ المسمى وخالفهم جميع الامم من
اهل اللغة وغيرهم واثبات هذا المعنى غاية الصعوبة لمخالفته الظاهر
ونحن نذكر ما سنح لنا من بعض رحمة الله تع فنقول المراد بقولنا الاسم عين
المسمى انه في الشرع كذلك بحسب اللغة وكذلك ورد في عدة مواضع من
كلام رب العزة اطلاق الاسم وارادة المسمى وهذا دليل على ان الاسم في الشرع
هو المسمى لان هذا الوجه هو الذي يغلب على الظن ان الاسم هو المسمى
ولا معنى للدليل الا هذا على ان الاصل في الكلام هو الحقيقة اما انه ورد في
عدة مواضع اطلاق الاسم وارادة المسمى فلما آتى من قولنا تع ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها والمعبود انما هو المسمى والآخر من قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والسلام على نبيه محمد
وعلى آله واصحابه الطاهرين وبعد فقد استوضح مني الامام العالم
الفاضل صفة صدور الافاضل قدوة العلما والفضلا اسوة
الفخار والفهما وجيه الملة والدين مرجع الاسلام والمسلمين متع الله
المسلمين بطول بقائه وشرفهم بمزيد لقائه تحقيق قول اهل السنة
في ثلثة مسايل في صفات الله تعالى انها لا عين الذات ولا غير ذاته
الايم والمسمى في اللغة الذي لا يتحرك فتلفظت بالقبول واستوجبت
من الله تعالى الهام الحق انه ملهم الصواب **المسئلة الاولى** في الصفات
قال اهل السنة صفات الله تعالى لا عين ذاته ولا غير ذاته واستصعب
هذا كثير من اهل العلم وقالوا لو سلمنا انها ليست عين الذات اما انها ليست
غيرها ايضا فذلك غير معقول لان كل مفهومين ليس احدهما نفس الآخر
فهما غيران وسمع اهل السنة كونها غيرين واستدلوا على دعواهم بوجوه
وزيفوها الخصوم وما انقطع الكلام بينهم الى زماننا هذا والحق ما ذكر
اهل السنة ونحن نثبته بعون الله تعالى وحسن توفيقه على وجه يوضح الحال
ويقطع القيل والقال فنقول اما انها ليست عين الذات فظاهر لانها

لو كانت عين الذات لكان كل منها عين الآخر فيلزم ان يكون الوجود
عين العلم والقدرة والارادة وغير ذلك لكن ذلك باطل بالبديهة لان
الوجود ما به يتحقق الشيء ما يدرك به الحس والعلم بعكس ذلك وكذا في
غيرها وايضا علم بالضرورة ان العلم لا يقوم بنفسه بل يوصف النفس
وكذا القدرة والارادة وغير ذلك والذات قائمة بنفسها فليس شيء منها
عين الذات واما انها غير الذات فلان الغير لغة وعرفا وشرعا
انما يطلق على المنفصل وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تع
ولا انفصال بعضها عن البعض فلا يكون متغايرة وانما قلنا ان الغير
بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل لان من قال مثلا ليس لي
غير عشرة دراهم لا يكون قد زاد عليها بصدوره كل ما قاله من اهل
اللغة والعرف والشرع والمقولة المعلومة لاحد والاشان وغير ذلك
غير عشرة حتى لو حلف عليه وكذا لو قال ليس الدار غير هذه
الصفة كلا احد ولا يقول ليس هذه شكله ولونه غيره وكذا لو قال
ما رايت غير فلان وامثال ذلك اكثر من ان يخفى فعلم ان الغير بحسب
اللغة والعرف والشرع انما يقال على المنفصل والاشكال في الخلاف ان
المعتبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فعلم ان صفات الله تعالى
ليست غيرها وهذا قول يضحك الثكلى عليه وهو ليس من كتب الاولين
والآخرين والحمد لله هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
وحينئذ نذكر ما قالوا فيه مع ما يرد عليهم فنقول المشهور بين اهل
السنة في بيان هذا المدعى وجهان احدهما تعريف الغيرين والشائع
الاحتراز عن القدماء اما الاول فقالوا الغيران هما الموجودان

وكذا احوال الجنة فان وجود رياض زهرة تجري فيها الانهار ويوجد
عندها الثمار امر ممكن واقع وكذا الحواري والغلمان وكل ما ورد في
القرآن والاخبار الصحيحة ودوام البقاء جايز لا يلزم الاركان كالذهب
والطلق فيجوز ان يعطي الله تع ثلاثة اركان البدن والمزاج بحيث
لا يتطرق عليه الاعلال وعدم الفضلة من الاكل والشرب جايز فان صاحب
المعدة النارية قد يستوفي منها اصعاب ما يتكون عنه فضلة اذ الحرارة
تحلل الفضلات وتفنيها رشحا او بخارا يصاحب التنفس وعلى هذا
امر الجنة **مسئلة** الايمان في اللغة التصديق وفي الاصطلاح تصديق
الرسول بالجنان والاقرار باللسان وليس العمل بالاركان جزء من الايمان
كما زعم الشافعي رضي الله عنه والمعتزلة الا ان من صدق النبي عليه واقر بما
من غير الاشتغال بشيء من العبادات فقد مات مومنا بالاتفاق والكفر
في اللغة الستر وفي الاصطلاح انكار الرسول او من اعتقد اصول الدين
تقليدا فهو مومن عاص بترك النظر وقال الاشعري وقوم من المتكلمين انه
لا يستحق اسم المومن الا بعد معرفة ادلة قواعد الدين ومن لم يبلغ وهوة
نبي فان اعتقد وحدانية الله تعالى وعدله فهو مومن حكما والا فكافر
ثم صاحب الكبيرة من اهل الايمان يخرجه الله تعالى من النار الى الجنة
والكبيرة ما توعد الشارع بخصوصه **مسئلة** الامامة رياسة عامة
في الدين والدنيا وامامة الخلفاء الاربعة رضوان الله عليهم اجمعين
حق وكل واحد منهم افضل اهل زمانه باجماع الامة على امامتهم ونقول على
الخلافة بعدي ثلثون سنة والاصح ترتيبهم في الفضيلة كما في الصحابة لان القطعي
فيهم يوجب القطع في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونه

ويجري بينهم من الوقايع يحمل على اجتهاد وهم مجتهدون لا يوخذ باجتهاد واحد
حطا ومن خاصم مع احد من الخلفاء الاربعة فهو على الخطاء
والله اعلم بالصواب منه المبتدا واليه المآب

العشر فثبت انه معجز وان لم يبلغ وقد عجزوا عنها فذلك يكون من تعجيز الله
ايام ويلزم كونه معجزا بما تحداهم به وذلك آخر مآل دعوة محمد رسول الله صلعم
من الكتاب والصفين مشتملا على جميع ما يحتاج اليه في امر الدنيا والآخرة
من الحكمة العلمية والعلمية طاعة وسياسة على احسن الوجوه واعدلها
وارقها الى العقل بحيث ليس في كلام احد من الانبياء والحكماء وغيرهم
من مضارها وذلك من مسئلة معجز قطعا لانه عليه كان اميا ما علم
من احد شيئا وما مارس شيئا من العلوم وما سافر الا مدة قليلة
والى هذا وقعت الاشارة بقوله تع قل فاتوا بسورة من مثله وذلك
ايضا دليل على انه خاتم الانبياء لان ما يصلح لكل الامم في جميع الازمان
مسئلة الانبياء معصومون عن الكذر والكبائر والصغائر الموجبة
للخسة كالتطفيف بحبة وسرقة لقمة لان امثال ذلك منافية للبعثة
وغير ذلك لا يجوز ايضا قصدا وجوزا اما سهوا او نسيانا ثم الانبياء افضل
من الملائكة لان الانسان مركب من الروح والبدن والروح في عالم القدس
كالملائكة وافعالها افعال الروحانيات والبدن آلة لها في اكتساب
الكمالات بسبب الحواس الخارجة والقوى الداخلة فالانسان الذي حصل
لنفسه كمالات روحانية وكمالات بدنية افضل ممن لا يكون له ذلك لان
افعاله مع خروق القوى البدنية اشرف من افعال الملائكة الخالية عنها
والانبياء موصوفون بتلك الكمالات فهم افضل من الملائكة والقول
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين مسئلة
الحشر حق لان اعادة المعدوم ممكنة والله تع قادر على كل ممكن والصادق اخبر عنه
فوجب القول به اما ان الاعادة ممكنة فلان ما صح قابلا للوجود الاطلاق

والا لكان ذلك من لماهية لان الماهية صارت من حيث هي هي
لا تنفك عن الماهية كما مر وحدوث الشيء فيكون ما تقدم قابلا للوجود
فاذا ارسل ان الله تعالى قادر فلانه لو لم يكن قادرا على المقدور يلزم العجز
وهو محال على الله تع ولانه تع كان قادرا على اعادة اولا يعلم انه قادر
عليه ثانيا يلزم انقلاب الممكن ممتنعا لان القادر هو الذي يمكنه الفعل
والترك واما حجج الصادق فلا تفاق الانبياء من بعده موسى على ما ذكر
ولقوله تع قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة
ليحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه اذا ذكر
حشر علينا يسير مسئلة الناسخ باطل وذلك لانه لو كان ناسخا
في الزمان الاول قبلنا لوجب ان نتذكر بعض الاحوال السابقة ان المدرك
والمتذكر هو الروح وهي باقية وذلك لان من مارس ولاية بلدة مدة متطاولة
فاذا انتقل الى بلدة اخرى من غير تراخ لزال من ذهنه ان الروح بعد المفارقة
يتعلق ببدن آخر من غير تراخ وجب ان يتذكر بعض تلك الاحوال وان
كان شيئا واحدا وهذا امر بديهي وليس كذلك وتسمى التناسخية تعلق
روح الانسان ببدن انسان نسخا وببدن حيوان آخر مسخا وجعل بعضهم
فسخا وبجماد رسخا مسئلة سائر المعجزات من عذاب القبر والصراط
والميزان واطاق الجوارح واحوال الجنة والنار فكلها ممكنة والله تعالى
قادر عليها والصادق اخبر عنها فوجب اعتقادها اما انها ممكنة فلان
عذاب القبر اما للروح وهو ممكن لبقاء الروح بعد البدن واما للروح مع
البدن ان يحصل للبدن حياة من الاحوال بواسطة تعلق الروح بها
بوجه من الوجوه وكذا الصراط والميزان واطاق الجوارح من الممكنات

الفاعل المختار حادث لان المختار لا يقصد الى ايجاد الموجود ولا يريد الا
ايجاد المعدوم فاذن لا بد وان يكون حادثا فيلزم ان يكون العالم حادثا
مسئلة افعال العباد قد بينا فيما مضى ان جميع المقدورات واقعة
بقدرة الله تعالى ومشيته وقد نطق به التنزيل حيث قال عز من قال
الله خالق كل شيء وايضا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا ان لنا قدرة
على بعض الحركات والسكنات بالاختيار وعلى صرفها الى الوجوه وايضا
لو لم يكن للعبد عليها قدرة لكان لا يسأل عنها ولا يثاب عليها ولا يعاقب
عليها لكان بعثة الانبياء والامر والنهي والثواب والعقاب عبثا وظلما
واسناد الافعال الى العباد كما ورد به الكتاب العزيز قال الله تعالى جزاء
بما كانوا يعملون لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
وامثال ذلك واذا ثبت ضرورة التمييز بين شهادة العقل والنقل وجب التوفيق
بينهما وذهب قوم الى الاول والى الثاني بالكلية وهم الجبرية وزعم طائفة ان
خلق هذا الثاني وهم المفوضة كالمعتزلة وغيرهم وقد عرفت فساد المذهبين
وطريق التوفيق ان نقول الله تعالى خلق بقدرة بعض الاجسام
آلة تامة كالنار من الحرارة والحديد من الصلابة وفي بعضها جهة قبول
كالخشب من اليبوسة واللحم الرطب من الرطوبة ليتمسك العباد تلك
الاجسام بتحصيل ما يريدون والهامنا اما الحركات او السكنات او هي مع
صرفها الى اغراضنا ضم بعض تلك الاجسام الى البعض او تعريضها او كلها
على وجه يناسب الغرض وقد يكون بعض الاعراض بعد من تقرفها كوجدان
الكتن مثلا من حفر موضع وحصول عرض من المسبس اذا كان فلس من الارض واختيارنا

واختيارنا اضفنا الينا الحركات والسكنات والصرف والباقي من
الآلات والقوابل وترتب الاعراض البعيدة عليها انما يكون بخلق الله تع
مع ان القدرة واصل الاختيار ايضا بخلق الله والارادة فبالحقيقة يكون
افعال بقدرة الله تع ومشيته لكن لما كانت تلك الحركات والسكنات
والصرف بقدرتنا واختيارنا وان كانا بقدرة الله تع ومشيته يصح ان
يسند الفعل اليه لان القدرة والاختيار ليسا متقيضين على طرف واحد
حتى لا يكون لنا فيه تعرف يصح اسناد الفعل الى الله تع باعتبار والى العبد
ايضا باعتبار وفي هذه وقعت الاشارة بقوله تع والله خلقكم وما تعملون
فان فيه الاسنادين وصح ما نقل عن الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين فهذا طريق مستقيم مطابق لما ورد في الكتب السماوية
واخبار الانبياء عليهم السلام من اسناد الفعل الى الله تع والى العباد ايضا والله اعلم
مسئلة النبي انسان بعثه الله تع الى العباد لتبليغ ما اوحي اليه وهو
علم من الرسول لان الرسول نبي اتى بشرع ابتداء او نسخ بعض احكام شريعة
سابقة والنبوة لا تثبت الا باظهار المعجز وهو امر خارق للعادة بلا معارضة
مع التحدي تصديقا لقوله فلنا امر يشتمل الاثبات والمنع كمنع النار من الاحراق
وقلنا بلا معارضة لتخرج السحر والشعبذة وقلنا مع التحدي لتخرج الخارق المكذب كما نطق
جماد او حيوانا منطق بانه كاذب فاجتنبوه مسئلة محمد رسول الله
لانه اظهر المعجز وذلك لانه اتى بالقرآن وهو معجز لانه عليه يتحدى الفصحاء
بمعارضته وقد عجزوا عنها مع توفر دواعيهم تحقيقا لانفسهم وآدابهم و
اولادهم واموالهم وذلك دليل على انه معجز لانه ان بلغ الى حد خرج عن وسع

قال الثامن البقاء وجعلوا باقي الصفات راجعا اليها فقالوا المحبة
ارادة الثواب والرحمة على العامد على العباد وهذا راجع الى الخلق وقال
الاشعري الرحمة ارادة الانعام والرضا ارادة اكرام المؤمنين وسخطه
على التابعين والغضب ارادة الانتقام من العصاة وانواع العقوبة بهم و
البغض والعداوة ارادة الاهانة والطرد والتعذيب ثم الوجه هو الذات
والبقاء الوجود واليدان القدرة واليدان قدرتا الابداع والايجاد واذا عرف
هذا فقول صفات الله تعالى ليست بغير الذات اذ الصفة تمتنع ان تكون
غير الموصوف والغير ذاته ان الغيرين ذا ظهر الوجود فان ليست احداهما
غير الاخرى والصفة ليست بذات فلا يكون غيرا مسئلة الله تعالى ليس
بجوهر لان الجوهر هو المتحيز والمتحيز يحتاج الى الحيز وكل محتاج ممكن فواجب الوجود
يمتنع ان يكون متحيزا وليس بعرض لان العرض يحتاج الى المتحيز والله تعالى منزه
عن الحاجة مسئلة الله تعالى ليس بجسم لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وقد عرف
ان الحاجة محال على الله تعالى مسئلة يمتنع قيام هذه حادثة بذات الله تعالى
لان صفات الله تعالى صفات كمال وكل ما هو كمال يكون عدمه نقصا فلو حدثت
فيه كمال كان عدمه حاصلا قبل حدوثها فيلزم نقصان الذات تعالى الله
علوا كبيرا مسئلة الله تعالى ليس في جهة والا لكان متحيزا ويلزم
احتياجه الى الحيز وهو محال ولما جاء من الآيات والاخبار المشعرة
بالجهة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله انا ربهم وجاء ربك
فقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فمذهب قوم من اهل السنة
انها وردت فقالوا العرش الملك والاستواء الاستيلاء واليد القدرة وجاء
ربك امر ربك والاصبعان الخوف والرجاء لان الله تعالى قلوب العباد

بين الخوف والرجاء والاولى ان تؤمن بما هو المراد منها وتفوض علمها الى
الله تعالى لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
الوقف على الله ورفع مصطفى رضي الله عنه وما يعلم تأويله الا الله والقول
الراسخون في العلم آمنا مسئلة وجود جميع المخلوقات وبقاء وجودها
وافتقاره الى قدرة الله تعالى ومشيته لانه ان لم يكن لشئ تأثير في شئ اصلا يكون
الكل بقدرة الله تعالى وان كان لشئ تأثير في شئ فقوة ذلك التأثير لا بد وان يكون
بقدرة الله تعالى ومشيته لان كل ممكن فرض سواء كان جسما او جزءا
جسم او عرضا او مركبا منهما هو اما جوهر او عرض او مركب منهما اذ من
جوهرين او من عرضين او اكثر فقوة ذلك التأثير لا يكون لذات الجوهر والا
لكان كل جوهر كذلك وليس كذلك ولا لذات العرض والا لكان كل عرض
من جنسه كذلك ولا لذات شئ من المركبات المذكورة بعين ما ذكرنا واذا
لم يكن تلك القوة لذات شئ من هذه الاقسام وليس ممكن آخر سوى هذه
الاقسام فيكون من تأثير صانع قدير مختص بارادته قوة تأثير كل مؤثر
فذلك المؤثر ليس بجوهر ولا عرض وهو الله تعالى واذا كان كذلك يكون
الفاعل لكل شئ في الحقيقة هو الله تعالى لان فاعل القوة المؤثرة حالة
تأثيرها فاعل الاثر حقيقة ومن هذا علم بطلان مذهب المعتزلة ان
المؤثر والخالق للاشياء من الله تعالى والجهل والشر والحرام من المخلوقات والمستقبح
بهداية الله تعالى يعلم ان هذا البرهان كما افاد هذا المطلوب فقد افاد
ان الله تعالى موجود وانه فاعل بالاختيار وانه ليس بجوهر ولا عرض مسئلة
العالم وهو كل موجود سوى الله تعالى حادث والدليل عليه ان وجود العالم
من الله تعالى وتقدم ذلك ان الله تعالى فاعل بالاختيار ولا شك ان فعل

كما توارث من المراضيين من كل آية واذا امكن للنفس الانسانية مع ضعفها
هذا المعنى فمبدع القوى والحواس تعالى اولى بذلك مسئلة الله تعالى
حي لان الحيوة صفة لاجلها يصح على الذات ان يدرك ويقدر ويعلم
ان الله تعالى عالم بالحقائق مدرك للاشياء قادر على المقدورات فيكون حيا
بالضرورة مسئلة الله تعالى مريد للكائنات لانا بينا ان الله تعالى فاعل
بالاختيار ومعرف ان الفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك
فالارادة للتخصيص من جهة صالحة على فعله والمشيئة والارادة مرادفتان
فيكون الله تعالى مريد للكائنات ولانه يريد من العباد ان يفعلوا بارادته
فيكون ايضا مريد الافعال العباد فان قيل الارادة ان كانت قديمة يلزم
قدم المراد وان كانت حادثة يلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى وهو محال
قلنا لا نسلم انه يلزم من قدم الارادة قدم المراد لان الارادة قد يكون سابقة
على المراد كما يريد ان يفعل غدا بعد سنة او سنتين او اكثر فان الله
يريد ذلك الآن ويحدث الحادث الغلاني في وقته كذا وبعد كذا وقبل كذا
مسئلة الله تعالى متكلم بكلام ازلي وكلامه ملموس هذه الالفاظ والحروف
المسموعة بالكلام النفسي لا هذه الالفاظ والحروف لانها حادثة لان كل حرف بعد
حرف آخر وما يكون بعد شئ يكون حادثا والحادث لا يجوز ان يكون صفة
لله تعالى واما الكلام النفسي فيجوز ان يكون قديما ولا شك انه صفة كمال وعدمه
نقص والله تعالى مبرئ عن النقائص فيكون موصوفا بالكلام النفسي
وان الانبياء عليهم السلام انما اقتدروا على كونه تعالى متكلما فان قيل لو كان كلامه ازليا
يلزم الكذب في كلامه حيث اخبر عن الماضي بمثل قوله تعالى انا ارسلنا نوحا
الى قومه ما ارسله قبل الازل بل فيما لا يزال قلنا ذات الله تعالى ليس في زمان

لاستحالة كونه تعالى محلا للحوادث وهو مخلوقه كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
خالق الزمان وخالق المكان لا يكون زمانيا ولا مكانيا واذا لم يكن الله تعالى
في زمان فلا يكون له ماض ولا مستقبل بل يكون جميع الازمنة بالنسبة اليه
على السواء وانما يكون الماضي واذا كان متراخيا عن الزمان وخطابه على
فيكون مع مخاطب على عسب زمانه وحاله ويكون الماضي بالنسبة الى زمان
المخاطب فيخاطب كل قوم عسب زمانهم وحالهم وهذا ستر يختار عوره ضائع
الشكوك ويسمى الالفاظ الدالة على الكلام النفسي كلام الله تعالى على معنى انها
عبارات عنه كما قال الله تعالى مذكور بالسنتنا مكتوب في مصاحفنا
مسئلة يرى الله تعالى حائز عقلا ان الرؤية ادراك عين ما الابصار
تنافي الحواس والصانع يدرك عين ذاته فيكون رائيا لذاته فذاته قابلة للرؤية
واذا كان الشئ قابلا للشئ في صورة يكون قابلا له مطلقا لان القابلية ذاتية
لذات القابل اذ القابلية هي الامكان فلا يختلف باختلاف شئ فيصح
بحسب العقل جواز رؤية الله تعالى والصادق اخبر عنها فوجب القول
والناجزة الصادق فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فان قيل كيف يصح رؤية الله تعالى وقد
قال عز من قائل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلنا البصر في اللغة
والعرف هو القوة التي لا عيننا هذه الاشياء فالنفي انما ينصرف اليها ضرورة
اذ الخطاب لا يجري الا بحسب اللغة والعرف وهذا لا يفيد انا ادعى
ان الله تعالى يعطي يوم القيامة قوة الابصار يتقوى بها على رؤيته تعالى
مسئلة اكثر اهل السنة على ان اوصاف الله تعالى ثابتة وهي العلم والقدرة
والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام والخالق للخلق ومن لم يثبت الخلق

ح يلزم الدور وان لم يرجح ح اما ان يتسلسل او ينتهي الى الواجب
والدور والتسلسل محالان فلا مرجح يلزم ثبوت واجب الوجود وهو الله
سبحانه وتعالى **مسئلة** صانع العالم واحد لانه لو كان اثنين مثلا
وهما مختلفان في افعالهما بان يفعل كل منهما ضد ما فعله الآخر
او يتفقان فان اختلفا يلزم فساد العالم واجتماع الاضداد وذلك محال
وان اتفقا فاما ان يتمكنا من المخالفة اولا والاول محال لاستحالة المخالفة
ثانيا والثاني يقتضي ان لا يكون الآلة قادرة على ما من شأنه ان يكون مقدورا
وذلك عجز والعجز على الله تع محال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تع لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا **مسئلة** انه العالم فاعل بالاختيار اذ لو كان
موجبا وعلم ان الموجب مايجب صدور الاثر عنه لكان اثره الاول
سواء كان واحدا او اكثر لازما لتعالية ذاته لان الاثر اللازم
للمؤثر المستقل الثابت الذات والتاثير ثابت قطعا واذا كان اثره
الاول لازما كان اثر ذلك الاثر ايضا ثابتا بعين ما ذكرنا وكذا اثر اثره
وعلى هذا فيلزم جميع دوام الموجودات بدوام ذات الله تعالى وليس كذلك
لتحقق الحوادث ويلزم من انتفاء شئ من الاشياء انتفاء ذات الله تع
لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وذلك محال **مسئلة** الله تع
عالم بجميع المعلومات خلافا للفلاسفة لنا ان الله تع عالم بالكليات
والاعلم بالجزئيات والمراد من الكليات المعدومات ومن الجزئيات المعلومات
لانا نبين بعد هذا ان وجود جميع المقدورات ونفاذها واقع بقدرة الله تع
وارادته وقد بينا ان الله تع فاعل بالاختيار والفاعل المختار اذا اراد ايجاد
شئ فعلم بالضرورة حقيقة تاثيره لايجاد واذا اراد انتفاء شئ يعلم عين ذلك

الشئ الموجود فيكون الله تعالى عالم بعقائق الموجودات واعيانها والحقائق
كليات والاعيان جزئيات فيكون الله سبحانه وتعالى عالما بالكليات والجزئيات
واذا كان عالما بجميع الموجودات كان عالما بجميع المعلومات موجودات كانت
او معدومات اذ لو اختصت عالميته ببعض الاقسام لافتقر ذلك التخصيص الى
مخصص فيكون الله تعالى زيادة صفة كماله مفتقرا الى الغير وذلك محال دليل
آخر العلم صفة الكمال والجهل صفة النقصان والله سبحانه وتعالى موصوف
بالكمالات منزه عن النقائص فيلزم ان يكون عالما بالكليات والجزئيات
مسئلة الله تعالى سميع بصير ان حقيقة السمع ادراك عين المسموع و
حقيقة الابصار ادراك عين المبصر وقد بينا ان الله تعالى عالم بالموجودات
باعيانها مدركها فيكون سميعا بصيرا والسمع والبصر من صفات
الكمال وعدمهما من صفات النقصان والله تع برئ عن النقائص فيكون
سميعا بصيرا فان قلت السمع انما يحصل بوصول الهواء الحامل للصوت الى
الصماخ والابصار بتاثير العين عن صورة المبصر او بخروج الشعاع من العين
الى المبصر والله تعالى منزه عن هذه المعاني فكيف يتصور منه السمع
والابصار قلنا لانسلم ان السمع والابصار مشروطان بهذه المعاني بل متى
حصل ادراك عين المسموع حصل السمع ومتى تحقق ادراكه عين المبصر
تحقق الابصار سواء تحقق تلك المعاني او لا والنفس الانسانية لما كانت
في تدبير البدن تحتاج في ادراك عين الاشياء الذي هو اقوى الادراكات
الى معاونة الحواس وتحقق الشرائط وارتفاع شواغلها بالاعراض
والاعراض عن الاغراض البدنية السمعت الاصوات والبصرت الاشياء
بحيث لا يمكن اسناد ذلك الى الحس بحيلولة الاجسام العائقة والاشياء
المانعة

اما مختص بالحي كالعلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة والنفرة
وما يجري مجراها واما لا كالالوان والطعوم والروائح والاصوات وما
يدرك باللمس وامثالها **مسئلة** كل ممكن يحتاج في وجوده وعدمه الى سبب
لانه لما لم يكن مقتضيا لشئ منهما يكون وقوع كل واحد منهما بسبب
وهذا بديهي اذ يعلمه الصبيان والمجانين وما هو كذلك فهو بديهي
ثم الفاعل المختار جاز ان يرجح احد المتساويين كالعطشان المخير بين
قدحين متساويين في علمه والهارب اذا وصل الى طريقين متساويين
كذلك فانه يختار احدهما ضرورة بل جاز ان يرجح المرجوح بخلاف المؤثر
الغير المختار فانه لا يبعد عنه الا ما يكون راجحا بالنسبة اليه **مسئلة**
ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا في حقيقة الشئ سمي جزأ وركنا فان كان
للشئ بحيث يمكن ان يحصل منه الشئ سمي سببا ماديا ومادة وطينة كالخشب
للسرير وان كان بحيث يستلزم الشئ سمي سببا صوريا وصورة كالصورة
التي للسرير وان كان خارجا عن حقيقة الشئ فان كان مؤثرا في تحقق الشئ
سمي سببا فاعليا كالنجار للسرير وان لم يكن مؤثرا فان كان فعل الفاعل
لاجل سمي سببا غائيا وغرضا كالجلوس والاكل شرطا كالقدوم للنجار
والثوب للصباغ وزوال المانع كالاحراق ثم المسبب الفاعل المختار
وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واما موجب وهو الذي يجب
صدور الاثر عنه سواء كان شاء او لم يشاء كالشمس في صدور النور عنها
ثم تكوين الشئ من مادة سابقة بالآلة سمي ايجادا كتكوين السرير من الخشب الحاصل من
مادة سابقة والآلة ابداعا كتكوين المخلوق الاول وقد يطلق الايجاد على
الابداع ايضا ثم تاثير الموجد في تغيير المادة الى الصورة وتاثير المبدع في المادة

وتغييرها ان كان المبدع ماديا وفي الماهية والوجود ان لم يكن ماديا
ثم موجد عدة اشياء متباينة كعشرة اثر واحد فلا يجب ان يوجد كل منها او
بعضها بشرط ان يحصل الباقي من ذلك البعض والا لما كان موجدا لها وكذلك
حكم المبدع **مسئلة** في الدور والتسلسل الدور توقف الشئ على ما
يتوقف عليه كما يتوقف شئ على آخر وتوقف الآخر ايضا عليه وهو محال
لانه لو توقف شئ على آخر وتوقف الآخر ايضا عليه لزم توقف الشئ على نفسه
لان الموقوف على الموقوف موقوف وهذا يوجب تقدم الشئ على نفسه
وتوقف الشئ على نفسه وتقدمه على نفسه محال بالبديهة والتسلسل
يوجب ترتب امور غير متناهية توقف كل منها على آخر وهو محال لانه لو وجد
فرضا سلسلة من امور غير متناهية وذلك المجموع يكون ممكنا ضرورة
لتركبه من احاد ممكنة وان كان المجموع ممكنا فلا بد له من موجد وهو محال
لان موجده لا بد وان يوجد كل واحد من احاده او بعضها ويحصل الباقي
من ذلك البعض كما مر ان موجد عدة اشياء لا بد وان يكون كذلك واذا
اوجد كل واحد منها او بعضها فلا يكون وجود تلك الاحاد باسرها الخ
في التسلسلة اكثر كذلك وتقطع السلسلة ايضا وهذا برهان لامزيد
عليه في ابطال التسلسل هذا ما الله تعالى اليه في هذا الزمان والهادي لله
الذي هدانا لهذا **مسئلة** واجب الوجود لذاته تعالى وتقدس موجود
لان الممكنات موجودة وقد عرف ان الممكن يحتاج في وجوده الى سبب فلا بد
لكل ممكن من سبب فنسبته ان كان راجحا فهو المطلوب وان كان ممكنا
فلا بد له من سبب فان كان نسبته راجحا فقد ثبت المدعا وان كان
ممكنا فلا بد له من سبب وعاد الكلام فيه فاما ان يرجع الى شئ مما تقدم

لجواز ان يكون امامته اقل افتقاء الى التشويش واكثر افتقاء الى
المصالح والامامة انما شرعت لذلك والله اعلم بالصواب
تم كتاب الانوار بحمد الله تعالى وحسن توفيقه على يد
العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله القوى الحديدي
الحاج عبد الرحمن بن ابى بكر بن عثمان العقبانى
الملقب بفخر الهدى فى اليوم العشرين من شوال
سنة ثلثة وثلثين وسبعمايه ببلدة تبريز
حامدا لله ومصليا على نبيه الكريم وآله
رحم الله بانيه وعفى الكاتب
ووالديه ومن نظر فيه هذا
الكتاب ومن قال
امين رب
العالمين
٢٢
٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والسلام على سيد المرسلين محمد واله واصحابه
الطاهرين وبعد فان المستقيم من الملل الاسلامية والقويم من
الشعب الايمانية ما شهد عليه صحيح النقل وصريح العقل وذلك
مذهب اهل السنة والجماعة الذى عليه الصحابة واكثر التابعين
وعلماء من العلماء الراسخين رضوان الله عليهم اجمعين فالقشيرية
رسالة حاوية لما لا بد منه خاوية عما بد منه بقعة للمجلس العالى
المعالى مجلس الصدر المعظم قدوة صدور الامم ملاذ افاضل الانام
ناصب معالم الاسلام محيى اولى العلا مقتصد الافضلا صدر الائمة
ظهير الامة اصيل الحق والدين سعد الاسلام والمسلمين ادام
الله ايامه فى العز والاقبال ومزايد مكنة الفضل والافضال و
سالت الله تعالى الهام الحق انه ملهم الصواب **مسئلة** كل ما
يتصوره العقل فهو اما واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود
لذاته او ممكن الوجود لانه ان كان مقتضيا لوجوده فهو واجب
الوجود كاحتياج الصفتين وان لم يكن مقتضيا لوجوده ولا لعدمه
فهو ممكن الوجود كالسماء والارض وما بينهما فلذات الممكن ان
لا يقتضى شيا منهما واذا كان لكل منهما اقتضاء ذاتى يمتنع
ان يقلب شيء منهما الى الاخر لان اقتضاء الذات لازم لها فلو
انقلبت الذات لم الممكن اما متحيز وهو الجوهر او حال فى المتحيز
وهو العرض والحيز هو الفراغ المتوهم المشغول بالجسم والجوهر
ان قبل القسمة فهو الجسم وان لم يقبل فهو الجوهر الفرد والعرض

ايمانا او كفرا فليس ولا كاذب للمعجز فيه قد يطلق على كون الشيء
ملايما للطبع او منافرا له وعلى كون الشيء صفة كمال او نقص وعلى
كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا او متعلق الذم عاجلا
والعقاب آجلا وهما بالاولين عمليان وبالثالث اختلف فيه فقالت
الاشاعرة انها مجرد حكم الشرع وقالت المعتزلة والكرامية والبرامكة انها
بالعقل ايضا بمعنى ان ادراك الفعل او الصفة الانى العقل قد يستقل بادراكه
وقد لا يستقل لكن الشرع لما ورد به علمنا انه لو لا اختصاصه بذلك لما
ورد الشرع به ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة انها للذات الفعل وقال
اواخرهم انها للصفة وقيل الحسن للذات والقبح للصفة وقالت الجبائية
انها لاعتبارات كان اللطمة لليتيم باعتبار التاديب حسن وباعتبار
الظلم قبيح والحق انها اما للذات او للصفة او اعتبار ان افعال الله تعالى
واحكامه لا تتعلق الا بالاحسن والا فالاوامع خمسة وبالنسبة الى الغير والا
فان لم يكن اولى مع فعل نقضا وعبثا وان كان اولى كان ناقصا بذاته
مستكملا به محتاجا اليه لان جهة القبح صارفة فلم يجز لم يفعل وايضا لو كانا
بالشرع لحسن من الله تعالى كل شيء فحسن منه اظهار المعجز على يد الكاذب
فلا يثبت المعجز وجاز الكذب من الله تعالى فيرتفع الوثوق عن الوعد
والوعيد ثم اختلفوا فى تعليل افعاله واحكامه فقالت المعتزلة والكرامية
الفقهاء انها معللة برعاية مصلحة العباد وقال الباقون والحق الاول
لان المختار لا بد له ان يفعل او يترك فغاية الحكيم والكامل ان يختار والا فهما
والا لكان مجبرا او موجبا بالنسبة الى الداعية كلا بل نفس الاجراء والعزم والعلم
الداعية الانبياء للاهتداء او المعجزة عليهم واظهار المعجز لتصديقهم فمنكر التعليل منكر

منكر النبوة والقول بموجب خلق الجن والانس الا يعبدون ثم تكليف
ما لا يطاق غير جائز ونسب التجويز الى الاشعري لنا انه عبث والقول
لا يكلف الله نفسا الا وسعها **اجر** الامامة رياسة عامة فى الدين والدنيا
واختلفوا فى نصب الامام فقيل يجب وقيل الاول والموجبون قال بعضهم يجب
عقلا وبعضهم سمعا والموجب عقلا قال بعضهم يجب على الله تعالى وبعضهم
على الخلق والموجب على الله تعالى الشيعة والموجب على الخلق الجاحظ
الكعبى وابو الحسين البصرى والموجب سمعا جمهور اهل السنة واكثر
المعتزلة قالوا نصبه يقتضى دفع الضرر عن النفس ودفعه واجب اجماعا
والقول عليهم من وجوه ثم ابو بوف ايام زمانه مات ميتة جاهلية وعن الموجب
الخوارج والاصم من بالعكس واختلفوا فى عصمة الامامة فاوجبها الشيعة
خلافا لاهل السنة والمعتزلة والزيدية من الشيعة والخوارج وقالوا
يكفى العدالة ظاهرا ثم اختلف فى تعيين الامام بعد النبى صلعم فقالت اهل
السنة انه ابو بكر رضى الله عنه والشيعة انه على رضى الله عنه وقد تواترت الاخبار
من الفريقين والاولى ان نرفض هذا البحث ونفوض امره الى الله تعالى
اذ الطائر فيه مع احتمال الامر والحق ان كلا واحد من الخلفاء الاربعة
شرف مكرم عند الله تعالى ورسوله والجور الطعن فى احد بوجه
والا لكان ذلك طعنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلم
مدحهم وفضلهم وما كانوا مختصين من بين الصحابة بزيادة الشرف
والكرامة وتاييد الدين فاقتضت الحكمة الالهية ان يكون لكل منهم
حظ من الامامة فوجب ان كان ترتيب الامامة ذلك والاختيار بعضهم
وما يؤكد ذلك قوله عليه السلم الخلافة بعدى ثلثون سنة وجاز امامة المفضول

لاسيما الموصوفة باضداد القسمين والموصوفة بغير الراسخة يرجى زوال
عذابها والخالية عن الكمال السابقة به اشد عذابا والبلة وعلى النفوس الساجية
اقرب الى السلامة لكونهم غافلين عن الكمالات غير مشتاقين اليها هذا
ما قالوا وهو ليس بالارجح بالظن واشباهها لايحسن اقتباسها الامن
مشكاة النبوة **النور السابع** انا الايمان والكفر والفسق
والفجور والامامة وفيه اصور **الاول** الايمان في اللغة التصديق وفي الاصطلاح
تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة فقيل بالضرورة لان منكر
المجمعات ذات لايكفر اجماعا وهو قريب مما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه المعرفة والاقرار وقيل عن السلف واختاره المعتزلة انه التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ومحل التصديق متافق
ومحل الاقرار كاف ومحل العمل فاسق وهذا قريب مما نقل عن علي رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام وبه قال الشافعي رضي الله عنه والاسلام بمعنى الاستسلام
لغة وفي الشرع الخضوع وقبول قول الرسول فان الفرق بين الاسلام
والتصديق انهو الايمان وكهذا قال الله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
والكفر الستر لغة وفي الشرع انكار ما علم مجيء الرسول به وليس بين الايمان
والكفر واسطة خلافا لبعضنا وعلى الثاني يكون الاتي من صدق الرسول في
كل ما علم مجيئه به ضرورة وترك شيئا من العبادات الايكون مؤمنا ولا
كافرا وهو في معنى عذاب هذا منزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج من ترك
شيئا من العبادات فهو كافر فليس بين الايمان والكفر عندهم واسطة
والاعمال ليست جزءا من حقيقة الايمان والالكان تضييع الايمان بالطاعة
تكفيرا والمعصية تضليلا وكل ذلك باطل لقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

وانبعث آمنوا دليل انهما غيران وايضا جعل العمل محل الايمان وقد
وقع القول بانه كفر لان الايمان وان كان من صدق بالله ورسوله ومات
قبل الاشتغال بطاعة مات مؤمنا اجماعا والايمان يزيد وينقص سواء
كان بمعنى الطمأنينة وهو ظاهر او التصديق اذ هو قابل للشدة والضعف
اذ يتبادل من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات والقول بعدم زيادته ايمانا
لم صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه وعند المعتزلة ليس
بمؤمن ولا كافر وعند جمهور الخوارج كافر واختلفوا في الكبائر فمنهم من قال
عن ابيه عن النبي عليه السلام الشرك والقتل بغير حق وعقوق الوالدين
للمسلمين والسحر واكل مال اليتيم والفرار من الزحف والزنا واللواط وشهادة
القذف المحصنة وزاد بعضهم على هذه السرقة وشرب الخمر وزاد
ابو هريرة اكل الربوا وقيل الكبيرة ما توعد عليه الشارع عليه بخصوصه في
صاحب الكبيرة دون الشرك يخرجه الله من النار الى الجنة لقوله ان الله
لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك خلافا للمعتزلة ويتمسكون بقوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وفيه يجب الان استحقاق
الدوام العقاب لايوجب دوامه **خاتمة** من اعتقد ان الدين
تقليد او اعتقد جواز بعثة بعد محمد فهو كافر وان اعتقد عدم الجواز
فهو مؤمن عاص بترك النظر وقال الاشعري وقوم من المتكلمين انه لايسمى
اسم المؤمن الا بعد معرفة ادلة قواعد الدين ومن لم يبلغه دعوة الاسلام
فان اعتقد وحدانية الله تعالى وعدله فهو مسلم وان اعتقد الشرك
والتعطيل فكافر وان لم يبلغه دعوة بنبي لم يكن مكلفا وليس له ثواب ولا عقاب
وان بلغته ولم يؤمن فهو مستحق للوعيد على الابد وان لم يعتقد شيئا

يجوز ان يحصل للملك الملازم الله تعالى استعداد قبول علاقة النفس بها
واما الشرط فلان ما هو المشهور جائز ومثاله النار فانها لاتحرق الاعمال الردية
التي يشتمل عليها ويواخذ بها كما يتعلق عليها ويطول ويقصر بكيفيتها وقلتها
ايضا كذلك وكذا الميزان اما المشهور فهو يوزن به صحائف الاعمال وملك
يقابل الحسنات بالسيئات كما في التاويل وكلاهما ممكن وكذا انطاق الجوارح
فان النطق الذي هو اصوات دالة على المعاني جائز المصير عن الجمادات
وكذا احوال الجنة فان وجود رياض نزهة يجري فيها الانهار ويوجد عندها
النار امر ممكن في هذا العالم وجزء وكذا وجود الحوار والغلمان وكذا اكل
ما هو مذكور في القرآن والاخبار الصحيحة وعدم البقاء جائز بان يتلاشى اركانه
كما في الذهب والطلق فلعل فيض رحمة الله يعطي تلك الاركان البدن والمزاج
بحيث لاتطرق اليه الانحلال وعلو الفضلة من الاكل والشرب جائز فان
صاحب المعدة الحارة يتيسر منها اكثر من غيره من قلة الفضلة لاذ الحرارة
تحلل الفضلات وتنفذها فتبقى او بخارا يصاحب النفس وعلى هذا امر الجسم كيف
وتعلم ان احاط سرادقها على جسيرة عشرة الاف سنة بلا اكثر باقيها من
الفضلات بزيد حرارتها شتاء وحرارتها تسلطي وشواظها تقتضي تحريرها
رب المنازل وهي تنهاها ليدرك الجبال واما انه قادر على ذلك فلا يخفى على من
يعتبر عجائب صنعه فان ذلك يسير بالنسبة الى خلق السموات والارض
واما جزء الصاحق فظاهر وبعضهم اول احوال الجنة والنار بانه لاشك ان
النفس مدركة للذات والالام حسيهما كانت اخروية وحانية للاخرى
والكليات ومن ضروريه من تاثرات النفس وانفعالاتها في حصل للنفس
ضرب من ذلك حصل لها تلك اللذة او الالم سواء كان البدن او لا وقد الم

ذكر

والمعنى ان حصول المعلوم فانما يدرك ادراكا تاما بالحواس والمتخيلة وسائر ما يتبع اللذات
والالام فوق ما يدرك بسائر البقطة وكذا الواردات الاخروية فانها قد تكون في
البقطة بدون الوسايط والالام من اللذات والالام ما تشتاق الى
قطع علاقة النفس فجاز حصول اللذات والالام للنفس بغير وسطا وقد يتوسط
غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعالى ومن تصورات النفس بان يتصور
لذة فيدركها او الالم فيدركها ويدرك ضدها فان للتصورات المجردة مدخلا
في الفانيات كما في تصور المباشرة وغيرها لاسيما اذا خلصت النفس عن
العلائق البدنية فيستوفي منها حظا وافرا واحوال الجنة والنار من هذا
الجنس هذا ما قيل والاشكال ان هذه من الحيا الات والاعتبار بها والحق
ان ما ذكر ما يمكن بالنظر الى القابل والفاعل بالنظر الى سعة قدرة الله تعالى
وحكمته فان تكميل خلق العباد وتتميم احوالهم اجرى امور خزائنه بما ذكر وكمال
حكمة الله لايتحصل بما ذكر هذا الاكاد مع توفر قدرة تعالى على ذلك والعذر عنه
اولا بوجه آخر بان اللذة ادراك الملايم والالم ادراك المنافي وكلما كان
الادراك اكمل والمدرك افضل كانت اللذة اتم والادراك العقلي اكمل لانه
يحدث الشيء ويعود ويضيه دون الحس ومدركاته افضل وكذا حكم الالم
فاذا خلصت النفس عن العلائق حصل لها من اللذات والالام فوق
ما للجسم ثم النفس اما موصوفة بالكمالات العلمية والخلقية او لا وغير الموصوفة
اما موصوفة باضدادها او لا والموصوفة اما اضدادها راسخة او لا فهذه اقسام
اربعة اقسام والموصوفة بالفضايل العلمية والخلقية على الخصوصة بالسعادة
والخالية عنهما من العلمية او الخلقية او منهما الغير الموصوفة بالاضداد
من اهل السلامة والموصوفة بالاضداد الراسخة على الخصوصة بالعذاب
الابدي

وقال جمهور المعتزلة بناء على ان المعدوم شيء ان الشيء اذا علم بقي ذاته المخصوصة فعند العود يعطيها الله تعالى الوجود وما علموا انه لا بد لكل معدوم ان يعدم منه شيء ما بالكلية فلو جوزوا اعادة المعدوم امتنع عليهم اثبات المعاد والحق ان المعاد الجسماني حق لانه ممكن وقد الصادق اخبر عنه اما الاول فان الامكان اما بالنظر الى القابل وقد ثبت في المبادي او الفاعل وهو ايضا ثابت للاوهية الاربعين حاصلين كونه تعالى قادرا على الايجاد وعالما بالجزئيات وقد تكلما مرارا واما خبر الصادق فلاتفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك سواء موسى اذ ليس في التوراة وهو ما ذكره والدا ان اليهود يقولون من جاء بعد كحزقيل وشعيا واما الانجيل فقد ذكر فيه ان الاخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحبوة الابدية والسعادة السرمدية ويكفي على ذلك على الروحاني والجسماني وعليهما معا واليه ذهب اكثر النصارى واما القرآن فقد صرح به في كثير من المواضع كقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاءها اول مرة الحسبان الانسان ان لن نجمع عظامه الا قادرين على ان نعيد بنانه اذا بعثر ما في القبور يوم يشقق عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير فان قلت دلالة الالفاظ ليست قطعية والمعاد الروحاني لا ينفيه اكثر الناس فقد كروا الجسماني مثلا فكيف تثبت بالنواتر تصريح الانبياء بظواهر مثل هذه الالفاظ وما ذكرتم تصريح بتكذيب الانبياء الطبيعيون لظنهم ان النفس جسم او جسماني كما مر وان المعدوم لا يعاد اجابوا العود مطلقا والا لبهتوا وان وافقوهم على امتناع العود لكن لامتناع تجرد النفس وبقائها بعد البدن حكموا بالمعاد الروحاني ولعلهم ادعوا بانقطاع تعلق النفس من البدن

والا لاوجه لاطلاق لفظ المعاد على الباقي والحق ان ما ذهب اليه المعاد الجسماني بان انسانا اذا اكل آخر حتى صار بدنه جزء بدنه فملاك الاجزاء ان رجعت الى بدن هذا فقد ضل وذاك وبالعكس والجواب ان لكل بدن اجزاء اصلية واجزاء فضلية والجزء المأكول يصير اصليا له وفضليا للآكل فيعاد كل مع اجزائه الاصلية ستر اجزاء البدن عظاما كانت او لحوما او غيرها خلقت من اجزاء كثيفة جمادية ومن اجزاء لطيفة روحانية حاصلة لها من التغذي عناصرها على اشتهاها وميلية طبيعية بالتشابك كالنار بالحديد لغاية الافادة الاركانها الارواح الهاجة لو جرت شبكة عظم مثلا وجدت عظما كطينا كاد لا يوجد بالحس ولعلها الى حق عليها وعذرتها العليين

ب الناسخ باطلاع عبد المحسن من اهل الملة والتداء الى التعلق السابق يوجب تذكر بعض الاحوال الصرفة فيقتضي محل العود والتذكر وليس كذلك واحتجت التناسخية بان الادوار المناسبة والابدان الحالية غير متناهية والنفوس المفارقة عنها باقية لامتناع فناء النفس وهي متناهية لان كل عدد اما شفع او وتر فلا يتأتى التناسخ وللجواب لانسلم ان الادوار والابدان الماضية غير متناهية ومن التناسخية من قال النفس الانسانية لا تتعلق الا ببدن انسان وبعضهم جوز بدن حيوان آخر وبعضهم بالنبات وبعضهم بالجماد ايضا ومنهم من لا تعلقها بانسان نسخ وبحيوان آخر مسخ وبالنبات فسخ وبالجماد رسخ ج سائر المسمعات من عذاب القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وحوض الكوثر والنار فانها ممكنة والله تعالى قادر عليها والصادق اخبر عنها فوجب القول بها اما الاول فلان عذاب القبر اما للنفس وهو جائز لجواز بقاء النفس اولها مع البدن وهو ايضا كذلك

من العقل فيصلح لكل الامم في جميع الازمان ولقولنا تعالى خاتم النبيين

ج في عصمة الانبياء قيل المعصوم لا يتمكن من المعصية لخاصية في بدنه او نفسه وقيل يتمكن لكن الله تعالى خلق فيه لطفا لا يكون له مع ذلك داعية ترك الطاعة وارتكاب المعصية وهذا رأي المعتزلة وهو قريب من مذهب الحكماء وعنوا بالقطع بالامن المكلف يكون معها الى الطاعة والاجتناب عن المعصية اقرب بشرط ان لا ينتهي الى حد الالجاء وهذا اقرب لان عدم المعصية لعدم التمكن لا يستحق المدح والثواب ويقولون ان كل ما ينافر شيئا يوجب الى ثم اقتصروا على عصمة الانبياء من الكفر الا الفضلية من الخوارج فان المعصية عندهم كفر وجوزوا المعصية عليهم وقيل يجوز اظهار الكفر تقية عن الهلاك وذلك باطل لافضائه الى خفاء الدين بالكلية اذا وطىء الاوثان بالتقية وقت ظهور الدعوة وان الخوف الشديد كان حاصلا لهم زمان فترة وموسى زمان زعون وكذا الغير مع انهم اظهروه وقيل لا يجوز الكفر ولا اظهاره ولكن يجوز الكبيرة والحق عدم الجواز لان الذنب عهم الخسة لكونهم اعلم بقبح الفواحش واقرب منزلة عند الله تعالى وقيل لا يجوز الكبيرة وجاز الصغيرة والاكثرون على انه لا يجوز قصدا كبيرة كانت او صغيرة بل يجوز انا سهوا او نسيانا او تركا للاولى او لاشتباه المنهي به

فائدة

الانبياء افضل من الملائكة خلافا للمعتزلة والقاضي لنا ان الانسان فسا ناطقة مدبرة من عالم الملكوت والبدن الذي هو آلة كالات النفس فالانسان الذي حصل لنفسه كالات يمكنه للجردات بتقدير كونها مجردة الشرف والافعال الروحانية

الصادرة عنه مع وفور القوى البدنية افضل من افعال الملائكة الخالية عنها والانبياء موصوفون بالكالات الروحانية فهم افضل من الملائكة ولقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين من الاجسام الروحانية قد يمكنها ما يتعذر لغيرها فتطوي مسافة الخطة الارض عنها بعشر الفسحة بحركة الفلك الاعلى فانها اسرع حاركة من سائر الاجسام ولا مزية لها كالسابرة في الخرات وتستتبع الكثيفة كالريح على الصفة في تصعيد الاجرام الكثيفة والنفوس الشريفة التي من السماويات اولى بها فقد جاءت هذه بزيادة الفرق الروحاني لا سيما اذا قويت بالارتياض وصار البدن وقواه مطيعة لها بالروحانيات ومع ذلك اعانة بروحاني قدسي يسير به حيث شاء طليس المعراج مشكل والانزول الروحانيتين ثم الكلام تام عاجز عن خلافا للمعتزلة والاستاذ ابي اسحق لنا التمسك بقصة معراج النبي وانزول الملائكة

الفن السادس

في احوال القيامة وفيه اصول

في المعاد اختلفوا فيه فقال المحققون بجوازه وانكره قدماء الطبيعيين وتوقف جالينوس لشكه في ان النفس مزاج او جوهر باقي بعد فساد المزاج واختلفوا في المعاد فقيل هو جسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين لاعتقادهم ان النفس جسم وقيل روحاني فقط وهو قول القدماء الالهيين وقيل جسماني وروحاني وهو قول كثير من المسلمين واكثر النصارى واما القائلون بجواز اعادة الجسم فقال بعضهم ان الله تعالى يفنيه ثم يعيد لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وكان الابتداء من العدم واتفق الباقون على اعادة المعدوم الصرف فقال قوم منهم انه تعالى يفرق اجزاءه ثم يؤلفها

ومنها ما جاء في الجزء العاشر من السفر الخامس هكذا قال الله تعالى لهم
من طور سينا واشرق بنوره من جبل سعير وتوجه به من جبل فاران
وجبل سعير قريب من مولد عيسى عليه السلام وجبل فاران في طريق مكة
على يسار الطريق من العراق الى مكة والدليل على هذا انه جاء في الجزء
الثالث من السفر الاول ان اسماعيل اقام بفيه فاران يعني بادية العرب
وعبارته هكذا وكان الله معه حتى كبر واقام بفيه فاران ومنها ما جاء
في الاصحاح الخامس عشر من الجزء الخامس هكذا واما فاران فليط
روح القدس ترسل الى بابع ملوبعليكم ويعلمكم جميع الاشياء ويذكركم
ما قلته لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى
اذا كان ذلك تؤمنوا وذكر في الاصحاح السادس عشر هكذا ولكني اقول
لكم الآن حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الم يأتكم
الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا ما جاء تبين هذا العالم
ويذنبهم ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين ثم ذكر بعد ذلك
بقليل وان لي كلاما كثيرا اريد ان اقوله ولكن لا تقدرون على قبوله
والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق واليقين فهو يرشدكم ويعلمكم ويذكركم
جميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه وقال قبل هذا من قتلني
ان المراد بفارقليط انما هو عيسى عليه وهو جاء بعد الصلب بثلثمائة
وزيادة بعشرين وهذا باطل لان صريح هذه الالفاظ دال على المغايرة
اما اولا فلاختلاف ضميري الخبر والخبر عنه في جبر واحد واما ثانيا فلانه
ذكر ان فارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة والنصارى اتفقوا
وكتب الحواريون في آخر الانجيل ان كتب علم لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا

بعثه الله تعالى الى العباد لتبليغ ما اوحي اليه وهو واجب من الرسول
لان الرسول نبي اتى بشرع ابتداء او نسخ بعض احكام الشريعة قبله
والاثبات النبوة الاباظهار المعجزة وهو امر خارق للعادة مع عدم
المعارضة مقرون بالتحدي بقصد اتباعه قلنا امر ليشمل الاثبات
والنفي وقلنا مع عدم المعارضة ليخرج السحر والشعبذة وقلنا مع
التحدي وهو المبارزة بدعوة النبوة ليخرج الكرامات والارهاص
وهو العلامة الدالة على بعثة نبي يجيء بعدها قلنا تصديقا ليخرج الخارق
المكذب كما انطق جمادا او احيا ميتا فطعن بانه كاذب فاجتنبوه
ثم بعثة الانبياء صحيحة خلافا للفلاسفة والبرهان لنا انه قد علم
بالتواتر وقوع المعجزات الظاهرة من الانبياء عليهم السلام واجمع العقلاء
بان الانسان مدني بالطبع يحتاج في امر معاشه من الغذاء او
اللباس والمسكن والاسلحة ابتداء للبدن وصونه من التوازل
والسباع والاعداء الى معاونة بني جنسه الموقوف على معاونة ايلم
بمعاوضة او معارضة وبما لكون الانسان محبوبا على الشهوة
والغضب لا يتجرد ان عن منازعة مفضية الى المخاصمة المؤدية
الى مقاتلة موجبة للفساد والخراب فوجب في الحكمة الالهية ان يكون
بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع نازعة شارع متمم باستحقاق
الطاعة ليتبع في وضع الشرع ايضا شارع وذلك اما يكون لاختصاصه
بآيات تدل على انه من عند الله تعالى او بمجرد رسول الله خلافا للمنكرين
النبوة واليهود والنصارى والمجوس لنا ثالثة اوجه الاول انه ادعى
النبوة واظهر المعجزة وكل من هو كذلك فهو نبي اما الاول فبالتواتر

واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقرآن وهو معجز لانه تحدى الفصحاء
بمعارضته معجزا واعجزهم مع توفر دواعيهم ولانه نقل عنه معجزات
كثيرة وكل منها وان لم يبلغ حد التواتر ولكن مجموع الرواة بالغوا حد
التواتر وذلك يدل على ان صاحب معجزة كما هو ولانه اخبر عن الغيب
وذلك معجز واما ان مظهر المعجزة نبي فلان رجلا اذا قام في محفل ملك
وقال اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك انك صادق في هذا القول
فخالف عادتك وقم من مكانك ففعل الملك ثبت صدقه ضرورة فكذا
ههنا والوجه الثاني الاستدلال باعماله واخلاقه واحكامه وسيره وتركه
متابع القبائح واقتداره عليه والوجه الثالث اخبار الانبياء المتقدمين
في كتبهم السماوية منها ما جاء في الاصحاح الثاني عشر من توراة السبعين
ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام هكذا اني مقيم لهم نبيا من بني اخوانهم مثلك
واجري قولي في فيه ويقول لهم ما امره به والرجل الذي لا يقبل قولي الذي
الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه هذا لفظ التوراة المنقولة وفيه قرينتين
تدلان على الصفة والاسم الاول هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل لقوله تعالى
من بني اخوانهم اذ الضمير لبني اسرائيل واضافة النبي الى غيرهم غير جائزة
بل يجب حمل الاخوة على بني الاعمام اذ ذاك جاز الثاني انه يكون صاحب
شوكة وشريعة لقوله تعالى مثلك لان التشبيه الانسانية والنبوة معلوم
من الالفاظ السابقة ولقوله تعالى وقولي اتم امره الى آخره وليس من
تعقب موسى من الانبياء كذلك اما لعدم الشوكة او لعدم الشريعة
او لعدمهما جميعا ومنها ما جاء في السفر الاول ايضا من هكذا انها تلد
ويكون من ولدها من يزيد فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع

ومنها علمهم شيئا من الاحكام ومالك عندهم الاخطية وقالت اليهود
نبوة محمد موقوفة على جواز النسخ لكنه محال لانه يوجب البداء وان المنسوخ
ان كان حسنا وان كان قبيحا كان الله تعالى آمرا بالقبيح وناهيا عن الحسن
قالت التوراة ان شرع موسى الى الابد بدليل قوله تعالى تمسكوا بالسبت ابدا
وان كان مؤبدا لا يكون شرع محمد حقا والجواب عن الاول ان النسخ عبارة
عن الخطاب الشرعي الدال على انتهاء حكم شرعي سابق مطلقا وجاز ان يكون
حكم تعبد مقيدا الى وقت فاذا جاء ذلك زال فلا يلزم البداء والشيء قد يكون
حسنا في وقت بالنسبة الى قوم دون وقت آخر وقوم آخرين والضافة
ورفع الشيء في شريعة موسى عليه السلام ما جاء في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى
قال لنوح عند خروجه من الفلك هكذا اني جعلت كل دابة حية مما كلا
لكم والذي تبيكم واطلقت ذلك لكم كنبات العشب الذي ما خلا دم فلا يأكله
ثم حرم على لسان كثير من الحيوان كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة
وعن الثاني ان لفظ التابيد قد يستعمل فيما يبقى مدة طويلة كما مر من
قبله لنوح ورزاله وارث العبيونية ممن اليهود بنبوة محمد عليه السلام لكن لما
العرب وهذا يضطر بهم الى الاقرار بشيوع نبوته للزوم تصديقهم قوله تعالى
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله عليه السلام بعثت الى
الاحمر والاسود واجمعت النصارى على هذين الوجهين وجوابهم بمثل
ما ذكرنا اقرارهم بنبوة موسى عليه **خاتمة** محمد عليه السلام خاتم الانبياء
اذ النبوة كملت به والايات بعد التمام فان ما اتى به من الكتاب
الشتمل على جميع ما يحتاج اليه امر الدنيا والاخرى من الحكمة
النظرية والعملية سياسة وطاعة على احسن الوجوه واعدلها واوكدها

وهو مذهب ذيمقراطيس والزاعمون ان الذرات ليست بجسم
اختلفوا فقال الحرنانيون انها خمس الباري والنفس والهيولى
والزمان والفضاء وقال قشاغورس انها الوحدات فاذا عرض
للوحدة وضع صارت نقطة وتركب الخط من نقطتين والسطح من
خطين والجسم من سطحين وقال الشونية انها نور وظلمة بالزمان الوقت
ذهذه الاقسام وهو مذهب جاليتوس وحق ان الاجسام واجزاءها
واعراضها حادثة لانها مستندة الى القديم وقد قطعنا انه فاعل بالاختيار
وان فعله المختار حادث واقول ما احدثه فانه يكون بالقدم وجهان الاول
العلم مستند الى القديم فكل ما علم الله في الازل انه سيوجد فانه لم يكن حاصلا في الازل
كان بعضه حادثا والا لما لم يوجد من حيث حادث وعاد الكلام فيه وتسلسل
وان كان الكل حاصلا في الازل فما خلق العالم عند اوقاته الا لعلة
لتمامة والجواب بم لا يجوز ان يكون الحادث تعلق الارادة تعالى بالايجاد
في وقت معين وهو الحق الذي صرح به المحققون ان الارادة صفة من شانها
ان تتعلق بالايجاد في الوقت المعين وهذا هو المقتضى للحوادث كما كان العالم
حادثا لكان له مادة سابقة عليه لان كل حادث فمن قبل حدوثه والا لزم
الانقلاب والامكان وجود فلا بد له من محل غير الحادث لامتناع قيام
الموجود بالمعدوم وهو المادة وهي لم تكن حادثة والا كان لها مادة اخرى
لما بينا ولزم التسلسل وقد تكون المادة ايضا حادثة على الصور تقسيمية والا
فان لم يكن ذات وضع امتنع حلول الجسمية التي هي ذات وضع بالذات فيها
وان كانت فان لم ينقسم في شيء من الجهات كانت نقطة والا فاما ان يكون
ان انقسمت في جهة واحدة او جهتين او ثلاث جهات وعلى التقديرات

لزمها الجسمية فتلك بقدم الاجسام والجواب ان الامكان اعتباري
كما مر فلا حاجة له الى المحل ثم يجوز انشاء العالم خلافا للقدماء ولقوم
من اهل الملة لنا اثبتنا ان الله تعالى فاعل بالاختيار والعالم علقه فمن
ان يقدمه واذا كان فناء السموات جائزا كان الوقت ايضا جائزا عليها
واجيب القدماء بان السموات فعل العلل الموجبة وهي الفعل الازلية
للواجب لانه موجب فكما لا يجوز زوال تلك العلل لا يجوز زوال السموات
والجواب لا نسلم ان الواجب موجب وقد بينا انه مختار وبينا انصافه
قولهم بالعقول الواجب ان يتناهى الخرق على الافلاك بان يحدد الجهات
وهو الفلك الاعلى يمتنع عليه الخرق اذ الخرق يوجب حركة مستقيمة وكل
حركة مستقيمة يكون من جهة الى جهة فيلزم ان يكون المحدد من الاجسام
الذرات الجهة المحدد للجهات هذا خلف ولما امتنع الخرق على المحدد
يمتنع على سائر الافلاك لان خرق احدها موجب خرق المحدد لانها متماسة كما يمتنع
الخلاء واجمعوا على ان الفلك الاعلى يحدد الجهات بان لجهات وهي اطراف
ابعاد العالم موجودة ذات وضع لكونها مقاصد الاجسام المتحركة وكونها
مشارا اليه وغير منقسمة والا لكانت نقطا فاوجب ان يكون وضعها
في جسم او جسماني لامتناع الخلاء فلا بد من جسم كري ليتحدد جهة الوقوف
بمحيطه والجهة بمركزه وهو الفلك الاعلى والجواب لا نسلم امتناع الخلاء
وبتقدير تسليمه لا يجوز ان تحدد الجهات نهايات جزء الفلك الاعلى
لانبساطه فيكون المحدد جزء فجاز عليه الحركة المستقيمة بالخرق

النوع الخامس في النبوة وفيه اصول الاول النبي ماخوذ
من النباء وهو الخبر قلبت الهمزة واد غمت وزنة الاصطلاح انسان

الفعل بها لا لايجاب الاختيار الثاني ما علم الله وقوعه غير واجب
وما علم عدمه ممتنع لامتناع المعلوم عليه بالواجب والممتنع غير
مقدور والجواب ان العلم اذا توقف وعدمه تابع لها فلا يكون مؤثرا
فيها واما اضافة ذلك منقوض بقدرة الله تعالى الثالث الآيات قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون قال الله خالق كل شيء ضم الله على قلوبهم والجواب
اما بناء على اسناد الكل الى القدرة الله تعالى والارادة واجيب المعتزلة
بوجوه الاول انا نشاهد ضرورة بين حركة الصعود وحركة المرتعش بان
الاولى متى شاء تحرك متى شاء سكن دون الثاني وليس المراد بوقوع
الفعل بالقدرة سوى هذا الثاني لو لم يكن العبد مؤثرا في الفعل والترك
لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب وبعثة الانبياء
عليهم السلام وبناء الثالث الآيات يوجب من يشاء ويهدي من يشاء مثل اليوم نجزى
كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون يضل من يشاء الله تعالى ويهدي
سبيلا اهلوا ما شئتم وامثال ذلك والجواب اما بيانا ان القدرة العبد والارادة
مؤثرة في افعاله فلذلك صح هذه المعاني واجاب الاشاعرة بانا وان بينا
كون العبد موجدا لافعاله لكنا نعترف بكونه مكتسبا لها وذكروا في
الكسب طريقين الاول ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل متى خلق
العبد عزمه عليه فلذلك صح اضافة الفعل اليه وكونه مخاطبا منه تعالى
الثاني ذات الفعل حصلت بقدرة الله تعالى وكونه طاعة ومعصية حصلت
بقدرة العبد وفيها بحث لان العبد ان كان مستقلا بايجاد ذات
الوجود من العزم وغيره فقد انتقض قولهم الا لقدرة العبد اصلا
وان لم يكن بل يكون الكل بقدرة الله تعالى

الفعل يجب عند وقوع القدرة والارادة المخالفة لانه ان لم يجب عند وقوع
الارادة جازت مخالفة عين الارادة المخالفة يمتنع ان الافعال والافعال
جازت مخالفة وقال قوم لا الا انقلاب الممكن موجبا وفيه بحث لان
وجوب الفعل بالقدرة والارادة لا يخرجه عن حد الاختيار وقال بعض
المعتزلة يجب ولكن بصير اول وقد بينا انه يجب العلم عند المتكلمين
كل موجود سوى الله وهو مختص عندهم بالاجسام واجزائها واعراضها
واختلف اهل الحق في حدوث الاجسام على اربعة مذاهب الاول
انها حادثة بمادتها وصفاتها وهي قول الملتين الثاني الافلاك واعراضها
الثالثة والعناصر قديمة بشخصها وحركات الافلاك وحيثية
العناصر قديمة بنوعها واوضاع الافلاك والصور النوعية للعناصر قديمة
بجنسها وهو مذهب ارسطو واتباعه الرابع الاجسام حدثت بانها محدثة
بفصلها وهو رأي الفلاسفة المتقدمين وجميع الشونية ثم اختلف
هؤلاء فقال قوم ان الذرات الفاضلة كانت اجساما وقال الباقون
لا ورفع الخلاف بين الاولين بان كل جسم يقبل انه التراب والباقية
بالتلطف وقيل النار والباقية بالكثافة وقيل الماء وهو متحرك فصعد
وصعد على وجه زبد وارتفع منه غبار ودخان فتكونت الارض من
الزبد والسماء من الدخان وعلى هذا اجماع الاوائل الشونية وقيل الهواء وقيل
الغبار وقيل اجزاء جسم بانه كرية حصلت متحركة الفوق ان تصادمت
وتمانعت فتكونت السموات وعرض للجسم الذي بينها ان صخرة جدا وهو
النار والبعيد بردة وهو الارض والاول يسمى النار رصانا وهو الهواء
ومن الارض ماء وحصلت الهوائية بحركات الاجسام السماوية

وعلى كل تقدير لابد للقدرة من الارادة ليتخصص تاثيرها بالفعل
او الترك وقد عرفت ان الارادة هي ميل نفساني الى الفعل او الترك
وانبعاث هذا الميل قد يكون لشعور مصلحة حقيقية او ظنية
وقد لا يكون امامع حزب من المصلحة كميل العطشان المخير بين
قدحين متساويين الى احدهما او امامع المصلحة كالميل العبثي او
على خلاف المصلحة كالميل العنادي وذلك الشعور يحصل بانبعاث
القوة النطقية او الشهوية او الغضبية الانسانية وبانبعاث احد
الاخيرين او حيوان آخر وانبعاث تلك القوة قد يكون بتجدد الحاجات
الطبيعية وزوالها كالجوع والشبع والشهوة وسكونها وغير المزاج
وسلامته واشباه ذلك فان هذه قد يطلب طبعا امانا سبها فيضعف
تلك القوة وقد يكون من الخارج اما باحساس الخارجيات او بتاثير
الله تعالى وغيره من الملك والملكيات وقد يكون احدى القوى باعثة لاخرى
وقد يكون للقوة النطقية بسبب المتخيلة حركات بعضها موثرة في
البعض الى ان ينتهي الى انبعاث الشعور الباعث للارادة او الى
انبعاث قوة اخرى من الشهوية او الغضبية الباعثة للشعور فان المتخيلة
قد تنتقل من شيء الى اشياء اخر فانها جبلت سريعة الانتقال من المعاني
الى نوابعها واشباهها واضدادها ونوابع هذه الثلثة واشباهها وما
يضادها فالتمكن الانسان من الافعال بالارادة الارادة قد تنتهي
الى حالة توجب تاثير الفاعل في الارادة الجازمة وقد لا تنتهي وكذا الشعور
قد يبلغ غاية توجب الارادة الجازمة كشيق الانسان محكوم حاكمة بانه
او وصول الى بلد [illegible]

وقد لا ينتهي لكن كل ذلك لا يخرج الفاعل عن كونه مختارا اذ كل واحد
يعلم ضرورة انه عند اجزام ارادة شيء انا يفعله بقصده وقدرته
للعلم بالمصلحة الا للاضطرار والاجاء وتقسيم على نحو ذكر الجزم وهذه
المعاني كلها وجدانية هي مخصصات تاثير قدرة العبد وارادته
ولا شك ان اصل وجودها للعبد ليس بقدرته وارادته بل بقدرة
الله تعالى ومشيته لاستنادها اما بتمامها احتياج جميع الممكنات في البقا ايضا
الى قدرة الله تعالى وارادته واذا كان كذلك يكون الفعل الصادر عن قدرة
العبد وارادته صادرا عن قدرة الله تعالى وارادته صدور الاثر عن سبب
السبب وباعتبار ان الفعل صدر بتاثير قدرة العبد وعلى وفق ارادته
كما ذكر كان الفعل صادرا عنه صدور الاثر عن السبب القريب فاذا نظر
الى الاول صح اسناد افعال العباد الى الله تعالى واذا نظر الى الثاني صح
نسبته الى العبد فان تاثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد
الى قدرة الله تعالى وارادته ايضا حق وقد مر الاثر بما هذا ملخص
موافقا للعقل والنقل من كتاب الله تعالى وكلام رسوله صلوات الله
الاشاعرة بوجوب الاثر العبد ان تمكن من الفعل والترك لم يلزم عدم تاثير
قدرته وان لم تمكن فلا يخلو اما ان يترجح احد الطرفين وهو لا يكون من العبد
دفعا للتسلسل وعند وجوب ذلك الطرف لامتناع ترجح المرجوح
بالامتناع ترجح لم يكن لقدرة العبد تاثير لوجوب الفعل عندها وامتناعه
عند ملاحظته والجواب ان المرجح ارادة العبد وانتهاؤها بالاخرة الى
قدرة الله تعالى لا لقدرته كونها مرجحة واذا كان العبد متمكنا من الفعل
والترك وكانت ارادته مرجحة كان المؤثر مجموع قدرته وارادته وهو جوب

وبفعل الشخص الملائم لقدرته وارادته المعطائين كذا وكذا ما
تبين بعدان افعال العباد الاختيارية بقدرتهم وارادتهم والاشكال
انهم غير الاختيارية مضطرون فلا تجيز المجبرة وجعل الله تعالى
من فيض جوده ورحمته اسبابا حالية او دافعة لبعضها ليتمكن بها
العباد من تحصيل حوائجهم وسد ابواب البعض الاخر اما مطلقا او
بالنسبة الى بعض الاحوال والاشخاص وقضاء الاول الى الدال
بسبب يسمى قضاء محكما والثاني قضاء مبرما فان قيل لو عزم الله تعالى
ما قضى للاسباب فذاك بداء والتالي باطل بالاجماع والملازمة بالاسباب وايضا الابد ان
يريد الله تعالى فعل العبد اذ لو لم يرد لم يكن العبد قادرا على شيء
اصلا للاجماع خلاف ارادة الله تعالى فيكون الجميع بقدرة الله تعالى
وارادته فلا اثر للاسباب والجواب عن الاول انا لا نسلم انه جائز قضاؤه بل
قضاؤه ان العبد يفعل بسبب الفلاني وانه تعالى يحصل مطلوبه
وكذا في نفس الامر وعلم الله تعالى انه لو لم يفعل لم يفعل الله تعالى ذلك
وعن الثاني لانسلم انه تعالى لابد ان يريد فعل العبد او الترك لجواز
ارتفاع الارادتين كما يكون كذلك بالنسبة الى بعض افعال الغير بل يريد
الله ان يفعل العبد بالاختيار وبقدرته لانه تعالى لما اعطاه قدرة
وارادة فاراد ان يفعل بارادة وقدرته كما تسند بالنسبة الى العبد
للمازون ترى ما يفعل العبد بقدرته وارادته يكون على وفق ارادة
الله تعالى وعلى تقدير حسنة بفعل تقدير الله تعالى حسنة سببا يخلق
فيه علما او ظنا بالمصلحة داعية اليه مجلة على ذلك وانما قلنا لابد من
من الشرائط وارتفاع الموانع حتى يحصل ذلك الفعل لكن ذلك لا يخرجه

عن حد الاختيار انه تعالى يخلق ما يخلق وان كان اختيارا وقدرته
ان الاصل يخلق الله تعالى وجاز ان صار ان يسلم ارادة الله تعالى في بعض
افعال العباد الى حد الالجاء وذلك لو كان فانا نكون نادرا ثم كله
ما فعله الله تعالى وفق حكم حيث وعدله لان الشر والقبح لا يفعله الا
الناقص والله تعالى برئ عن ذلك وانما الشر من افعال المخلوقات
واما ما يعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا فاختلفوا
في افعال الحيوان الاختيارية فقال الاشعري لا تاثير لقدرته اصلا بل
هي المؤثرة بقدرته وافعاله انما هو قدرة الله تعالى وارادته وهذا المذهب
يسمى الجبر وقال القاضي وامام الحرمين ان المؤثرة افعال
العبد قدرته وارادته وهذا يسمى بالقدرية وقيل المؤثر مجموع القدرتين
كقول ابي الحسين ان قدرة العبد موثرة بعض والقاضي انه يكون
احد الفعلين بقدرته تعالى وكونه طاعة او معصية بقدرة العبد وقيل
عن الرازي بعكس ذلك العلم الاجمالي والتفويض وكلا الامرين باطل وهذا
كلام حق بتحقيق ان فعل الانسان على الوجهين لا يكون بقدرته وارادته
كمشي المقعد وقد لا يكون كحركة المرتعش اذ تقام ضرورة ان الاول متمكن
من الفعل والترك دون الثاني والامكان مكابرة والقدرة تفسيرات
الاول ما نقل عن الاشعري انها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند
صدور الفعل عنه وعلى هذا التفسير لا يكون الامع الفعل والاصح للضدين
الثاني ما قاله المعتزلة انها سلامة الآلات الفعل من الاعضاء وعلى
هذا التفسير مختصة بالعباد ويكون قبلها وبعدها وحالة
للضدين الثالث هيئة بها يتمكن الحي من الفعل والترك وهذا احسن
التعريفات

لسایر الماهیات لذاتها والا فاختصاصها بالصفات المخصوصة ان لم یکن
لامر لزم الرجحان بلا مرجح وان کان فلا یجوز ان یکون ذلک الامر منفصلا
وبعود الکلام فی اختصاصه ودار او تسلسل وقال کثیر من المتکلمین
ان الذوات متساویة وتمتاز ذات الله تعالی بالصفات الالهیة الوجوب
والحیوة الذاتیین والقدرة الشاملة والعلم الکامل وقد روا الذات بانها
ما یمکن ان یتصور بالاستدلال وهذا محال لانه ان تصور الا بما هو
صار النزاع لفظیا ب اتفق المحققون من الفلاسفة والمتکلمین علی ان ماهیة
الله تعالی غیر معلومة للبشر لان المعلوم منها لیس الا الصفات وجودیة او
سلبیة او اضافیة وهو الحق وخالفهم قوم من المتکلمین وقالوا انها معلومة
ذات الله تعالی باحکام والحکم مسبوق بتصور المحکوم علیه وهذا ضعیف
لان تصور المحکوم علیه جاز ان یکون بوجه ما ج ماهیة الله تعالی غیر مرکبة
لان المرکب یحتاج الی جزئیه وجزئیه غیره والمحتاج الی الغیر ممکن وان جزئه
ان کان واجبا تعدد الواجب وان کان ممکنا احتاج الیه لان کل ممکن محتاج
الی الواجب ویلزم الدور د الواجب لا یکون جزءا لان ذلک ان لم یکن
صفة کمال وجب نفیه عنه والا کان الواجب مستکملا بالغیر ناقصا بذاته وقد
تبین انه لا یحل فیه شئ ه الواجب واجب من جمیع جهاته اذ لو احتاج فی شئ
من صفاته الحقیقیة الی منفصل لان صفاته تعالی صفات کمال فلو کان شئ
منها بالغیر لزم استکمال ذاته بالغیر وانما قیدنا بالصفات الحقیقیة لان الاضافات
کصفات الفعل وغیرها کالقبلیة والبعدیة تتوقف علی منفصل و لا یجوز
قیام الحوادث بذاته تعالی لانه لو کان ذلک الحادث اذا ان الواجب او الصفة من صفاته
الذاتیة لزم قدمه والا لزم احتیاج الواجب فی منفصل فلا یکون واجبا من جمیع

لیس کلام الله تعالی الکلام النفسی لان القرآن کلام الله تعالی واتفق
الاصولیون علی انه هذه الالفاظ الدالة علی تلک المعانی لانهم عرفوه بانه
الکلام المنزل للاعجاز بسورة منه وعرفه الغزالی بانه ما قابل بین دفتی
المصحف تواترا والانزال والاعجاز والنقل انما یکون للفظ ولیس
بقدیم اذ الامر والنهی والخبر والاستخبار یدرون المخاطب صفة والا لزم تو
اخر بالماضی کقوله تعالی انا ارسلنا نوحا فلو کان قدیما لزم الکذب
قلت القرآن هو الکلام النفسی حقان معقولة انما یقع الخطاب به مع
المخاطب المعقول الحاضر وجاز ان یکون الخطاب مع مخاطب
معقول یوجد فی زمان آخر قبل او بعد ویکون ذلک الخطاب بحسب
وقته وحاله وانما یستتبع ذلک الکلام النفسی ثم قالت الاشاعرة کلام
الله تعالی واحد خلافا لبعض الاصحاب وسایر الفرق فانهم اثبتوا
خمس کلمات الامر والنهی والخبر والاستخبار والنداء وقالت الاشاعرة
کلها راجعة الی الخبر اذ الامر هو یعرفک الغیر انه یوقعل الفعل اشق المدح
وهو ترکه اشق الذم والنهی بالعکس وکذا البواقی وفیه بحث اذ الخبر
یحتمل الصدق والکذب دون الامر والنهی والاستخبار والنداء واختلف
فی لفظ القرآن فقیل خلقه الله تعالی علی اللوح وقیل هو لفظ جبریل
وقیل لفظ النبی علیه والاشبه الاول ح اتفق اهل السنة علی جواز
رویة الله تعالی منزها عن الجهات والجهة خلافا لجمیع الفرق والمشبهة
والکرامیة انها جوزوها لاعتقادهم کونه تعالی فی المکان وانما یقدر علی
ذلک بتحیزها والحق انها جایزة عقلا وقد اخبر الصادق فلزم القول بها
اما الاکثر فلا کما عرفت ان المشاهدة انما تذکر فی الحاضر وقد مر فی باب العلم

الجهات فان قلت فاعلیته للحادث وعالمیته بان الحادث موجود
ومشاهدته ورایته للحوادث حادثة وکذا الناسخ کلام حادث قام
بذاته قلت الحادث انما هو التعلقات والناسخ کلام ازلی وان الحادث
انما هو ن الواجب لیس بمتحیز والا کان ممکنا لاحتیاجه الی حیز اذ
المتحیزات لا یمکن تحققها بدون حیز ق الواجب لا یتحیز بغیره والا
فاما ان یکون الحادث مماثلا لها او مخالفا لها دون الوجود او بالعکس او الحادث
جمیعها والاول والثالث یوجب کون البسیط الواجب بعینه المرکب
المحسوس او امرا ممکنا والثانی کون الموضع الواحد حاصلا فی محلین ط
الواجب لیس بشئ من الجهات والا کان متحیزا او حالا فیه وذلک محال
والحشویة اتفقوا علی کونه تعالی فی جهة ثم اختلف الکرامیة فقال بعضهم انه
فوق العرش والبعد بینه وبین العرش بعد متناه وقال بعضهم البعد
متناه وقال الباقون انه علی العرش کما قال سایر المجسمة وقال بعضهم انه
علی صورة وان له یدا ورجلا واصبعا وقالوا بجیئه وذهابه واستدلوا
بالظواهر مثل الرحمن علی العرش استوی ان الله تعالی خلق آدم علی صورته
کل شئ هالک الا وجهه والقلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن خلق بیدی قلوب العباد بین
اصبعین من اصابع الرحمن وجاریک والجواب عنها التاویل او التفویض
اذ الظواهر النقلیة لا تعارض الادلة العقلیة اما التاویل فقیل معنی
العرش ههنا الملک یقال ثل عرش فلان اذا ذهب ملکه فاذا استوی علیه الملک
قالوا استوی علی العرش بهذا المعنی وقیل المراد الاستواء علی العرش ترکه
اضافة الایجاد علی الملک ورد بانه ادعاء الاصل الثانی من الثنویة
ان الله تعالی خلق یوم السابع واستراح وقالت المعتزلة معناه استولی علی العرش

ان الله تعالی یعلم الاشیاء بانفسها فیعلم نفسه بنفسه الموجودة فیکون
نفسه الموجودة مشاهدة له ثم ما لا مشاهدة فلا بعد ان یخلق الله
تعالی بعد البعث قوة هذا الادراک فی الباطرة حتی یدرک اذا تجلی من
غیر شبهة ومحاذاة واما الاخبار فکقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة
الی ربها ناظرة وقوله اولئک الذین کفروا بایات ربهم ولقایه وقوله
فمن کان یرجو لقاء ربه وقوله علیه ستروا ربکم کما ترون القمر لیلة البدر
احتج اهل السنة بقوله تعالی فان استقر مکانه فسوف تراانی علق
الرویة علی استقرار الجبل وهو ممکن والمعلق علی الممکن ممکن والجواب
ان المعلق علیه لیس مطلق استقرار الجبل والا لکانت الرویة حاصلة
لحصول الاستقرار بل المعلق علیه استقرار الجبل حالة التجلی اذ یمکن
ان الجبل بواطان التجلی ویمکن من استقراره مکانه فانت تطیق
بان الرویة ان ارید بها الکشف التام فذاک مسلم اذ المعارف یصیر یوم
القیامة ضروریة وان ارید الابصار بالعین فذاک بدلیل البطلان لانا
نعلم ضرورة ان الاعمی الاصم لیس موجودا فی جهة ومکان مقابلا لنا وذاک محال علی الله تعالی
محال والجواب سلمنا ان البصر مع هذه القوة تعتبر علیه هذا الادراک وانا
ندعی جواز ان یعطیها الله تعالی الابصار بعد البعث لنقوی علی هذا
الادراک واحتجوا ایضا بقوله تعالی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار
والجواب ان المنفی ادراک الابصار مع هذه القوة سر قد علمت مما مضی
ان للنفس رویة اقوی من هذه ومن الکشف فلعلها هی

النور الثالث فی الصفات السلبیة وفیه اضواء فا

اتفق المحققون من الاولین والآخرین علی ان ماهیة الله تعالی مجال

رحمان الوجود فلا ينعكس لامتناع الدور واما السمع والبصر فانكرهما
القدماء واثبتهما الملتزمون لكن اختلفوا في المعنى فقال كقدماء الاسلام
والكعبي وابو الحسين البصري ان ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات
وقال الباقون انها صفتان زائدتان على العلم وهو الحق وذلك لانا
قد بينا ان الله تعالى عالم بالمدركات بأجمعها وليس السمع والبصر الا ادراك
عين المسموع والمبصر فالعلم بالشيء لا يحقق المشاهدة فيكون سميعا
بصيرا وايضا القدماء ومن قال انهما العلم ان السمع والبصر انما يتحقق
بالمحاسة وتأثيرها عن المحسوس فان الابصار انما يحصل بحصول صورة
المرئي في العين والسمع بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
وذلك على الله تعالى محال والحواس لما انها لا يحصلان الا بآثار المحاسة
وقد بينا جواز حصولها بدون توسط المحاسة ز اتفق المليون على
كونه تعالى متكلما واختلف المسلمون فيه فمعنى كلامه قالت المعتزلة هو
المحاسبة انه هذه الحروف والاصوات الدالة على تلك المعاني لكن المعتزلة
ذهبت الى انها حادثة قائمة بغير ذات الله تعالى وقالوا معنى كونه متكلما
كونه موجدا لهذه الحروف والاصوات الدالة على تلك المعاني في اجسام
مخصوصة وزعمت الحنابلة انها قديمة بذات الله تعالى وقالت الاشاعرة
كلام الله تعالى هو الكلام النفسي ومعناه ان من يريد ان يامر او ينهى
او يخبر او يستخبر او ينادي يجد في نفسه قبل التلفظ معاني تعبر
عنه بلفظ او غيره فذلك المعنى هو الكلام النفسي وهو الكلام المحض
ومغايرة للعبارة بينة وظاهر انه غير العلم اذ هو موجود دون العلم
ومغاير لكتابة الصفات ظاهرة والذي يظن ان الامر هو الارادة اذ الامر

قد يوجد دون الارادة كما في امر الكافر فحجة المعتزلة والحنابلة على ان كلام
تعالى هو هذه الحروف والاصوات الدالة هو قوله الاول الكلام في اللغة هو
الوقف هو هذه الثاني قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وصفه بكونه عربيا
الثالث قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
والمسموع الحروف والاصوات ثم قالت المعتزلة هذه الحروف والاصوات
حادثة لان الله تعالى لو تكلم بهذه الحروف الازلية لوجب ان يصير كل واحد من
الكلمات التي نسمعها لان التي نسمعها حروف متعاقبة فلا يكون هذا
المسموع ازليا ولو تكلم بها على التعاقب كان وجود كل منها مسبوقا بالعدم
السابق فيكون جميعها حادثة وحينئذ لا يجوز قيامها بذات الله تعالى وقالت الحنابلة
قيام الحوادث بها ولا بانفسها فيقوم بغير ذات الله تعالى وقالت الحنابلة
لا يجوز قيامها بذاته لغير ان صفة الشيء يقوم به لا بنفسها فيكون
قائما بذات الله تعالى فتكون قديمة لامتناع قيام الحوادث بذات
الله تعالى والجواب عن الاول ان الكلام قد يطلق على الكلام النفسي كما قال
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وعن الثاني
والثالث ان معنى الانزال الانشاء وانما عبر بالعرب ومعنى السماع
حتى يدرك كلام الله او يسمع لفظ كلامه لان صرفها الى هذا اولى من التزام
قيام صفة الله تعالى بغيره والتزام قدم هذه الحروف والالفاظ والحق
ان كلام الله تعالى هو الكلام النفسي لما ذكرنا العقل لا يابى ذلك وقد ثبت بنقوله
الانبياء عليهم السلام اتفقوا على انه تعالى متكلم والمقدمتان تواتر
ثم الكلام الذي نعبر عليه بما هذا المعنى او اللفظ الدال عليه وعلى التقديرين
يلزم قيام هذا المعنى بذاته تعالى وهو قديم لامتناع الحوادث بذاته تعالى فان قلت

جلوس انسان طويل كتابة الى غير ذلك من الصفات عند طلوع
الشمس يوم كذا شهر كذا سنة موضع كذا بينه وبين جلوس عمرو كذا
سنة موضع كذا سابق عليه او متاخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى من عوارض
ذلك الجلوس شيء الا وقد اعتبر فيه لانه جلوس وقع او واقع او سيقع
والجواب ان الله تعالى ليس في زمان لاستحالة كونه تعالى محاطا مقيدا
بالزمان فليس له ماض ولا مستقبل بل كون سبعة جميع الازمنة اليه واحدة
فيعلم كل شيء كائنا بوقته زمانه وهذا تمام هذا الكلام وقيل ان العلم
مع ذو تعلق والتغير انما يتبع التعلق والتغير الاضافة لا يوجب
التغير الذات ولانه الصفات الحقيقية ه الفعل الاختيار
مسبوق بعشة اشياء العلم والارادة والقدرة والقصد والايجاد
والارادة ميل نفساني الى ترجيح احد الطرفين والاختيار جذام مع
ملاحظة الطرف الاخر والارادة قد يكون مع الشهوة وقد لا يكون
وقد لا يكون كانه شرب الادوية طلبا للصحة والنفرة مقابلة للشهوة
والكراهة للارادة وقد يجتمع مع الارادة الداعية لان اختيار احد الطرفين
من القادر قد يكون بداعي يدعوه اليه من الاولوية يقينا او ظنا وتكثر
بين العلم والارادة الرتبة وزعم قوم من المعتزلة ان الارادة هي
الداعية وليس كذلك لان العطشان الجائع بين قدحين متساويين في
المنافع المعلومة والمظنونة يريد احدهما ضرورة مع علمه بالداعية وبعد
هذا الكلام لعقلي اذ كلام المعتزلة دار على انهم عنوا بالداعية الميل
المبعث من النفس وهو معنى الارادة وقد اضفنا ان حاصل ما ذكرناه من معنى
الداعية اقرب من الصواب والله تعالى يزيد لمعالم الحق ايضاحا وللباطل

الاختيار لا يخرج عن الارادة وهي صفة زائدة على العلم من معناه وذات
اضافة لان الارادة انما تكون بشيء زائد على الذات لما مر ولان الذات
غير مضافة الى المراد قديمة لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى بان
يريد منه الايجاد لحادث في حين معين فاذا وجد وجد فان قلت
كيف يتصور هذا في خلق الزمان اولا اذ ليس قبل الزمان زمان قلت
تعلق ارادته بخلقه يكون موجبا بانتهاء زمان مقدر به على ما تعالى فان قلت
الارادة ان لم يصح للتعلق بسائر الاوقات لم يكن الفاعل مختارا
وان صح لم يصح تخصيص بعض الاوقات ان لم يتوقف على مرجح
لزم الترجيح بلا مرجح والا لزم التسلسل قلت الارادة صفة من شانها
ان يتعلق بالايجاد دون مرجح لما مر ان المختار قد يفعل بارادته احد
المتساويين بلا مرجح ق وجود الله تعالى ونعايته وسمعه وبصره
اتفق العقلاء على كونه تعالى حيا لكن اختلفوا في معنى الحي فقال
القدماء وابو الحسين البصري انها علم امتناع العلم والقدرة وقال
الباقون انها صفة يصح بها العلم بالذات ان يعلم ويقدر والله تعالى
عالم قادر فيكون حيا بالتفسيرين واما البقاء فهو صفة وجودية زائدة
لانه استمرار الوجود والشك ان استمرار الوجود وجود زائد وقال
قوم من المتكلمين انه عين الذات والا لكان كونه تعالى باقيا بالغير
فلا يكون واجبا لذاته ولان البقاء باق فله بقاء وتسلسل والله صفة
تقتضي ترجيح الوجود وهذا على الواجب محال والجواب على الاول انه جاز
اقتضاء صفة الى اخرى تباينت من الذات وعن الثاني ان بقاء البقاء
عينه كما في وجود الوجود وعن الثالث ان استمرار الوجود موقوف على

ان استجمع جميع ما لابد منه في تاثيره وجودا كان او عدميا
امتنع التاخر لانه حينئذ يجب الفعل وان لم يستجمع امتنع الفعل
فلا يكون قادرا على الفعل والترك والجواب من جملة ما لابد
منه اختياره وقصده ووجوب الفعل بها لا ينافي قادريته
ولما ذهبوا الى كونه تعالى موجبا بالخبر وانه كيفية استناد الحوادث
اليه قالوا انها تحدث بشرط امر منقض الاجزاء كالحركة والزمان
بان يكون جزء منه مع الواجب والعقول بسيطا تاما لوقوع حادث
فاذا وجد ذلك الجزء وقع ثم احتاجوا في كيفية استناد تلك الاجزاء
فعسر عليهم ان يقفوا عند متقض آخر خوفا من التسلسل فذهبوا
الى ان كل سابق يعد لاحقه لان يصدر عن الواجب فلزمهم
قدم الحركة والزمان والعالم وهذا ضعيف لان شرط حدوث
الحادث يجب ان يقارنه زمانا لامتناع التخلف عن السبب التام
فلا يفيد تحقق الشرائط على التعاقب وذهب المشاءون الى
ان صدور تلك الاجزاء مستند الى ارادات جزئية تكون لنفوس
الافلاك وتكون تلك النفوس وارادتها مستندة الى العقول
الصادر عن الواجب واحدا بعد واحد كما مر في المبادئ بعد
ضعفه على اثباتنا ان الموجب لا يجوز ان يصدر عنه المختار
ثم الموجب يجب ان يقارنه اثره المتحقق به زمانا لانه حينئذ لازم
له والمختار يجب تاخر فعله عنه زمانا لانه لا يقصد الى الموجود
فقصد الايجاد ولا يدعوه داعية الايجاد الا الى المعدوم ٥
اتفق العقلاء على انه تعالى عالم الا في من قال منهم انه لا شيء

ويخالف الجهور تعالى المعتزلة من اهل الملة انه عالم بجميع المعلومات
وقال الباقون لا نسلم انا قد بينا ان الله تعالى مختار وسيجيء ان وقوع
جميع الممكنات وقتا ما بقدرته وارادته والموجد المختار يعلم حقيقة
ما يريد ايجاده من المعلوم المختار يعلم عين المقام فيكون الله تعالى عالما
بحقائق الموجودات واعيانها وهو يكون عالما بجميع المعلومات اذ
لو اختصت عالميته بالبعض لافتقر الى مخصص فيكون كمالا موقوفا
على الغير فيكون ناقصا بذاته وان الافعال العظيمة بحيث دل عليه بترتيب
الابدان وتركيب الافلاك وما شاكل ذلك فهو عالم ضرورة ويكون
بالجميع فان قلت لم لا يجوز ان يكون العالم بفعل الواسطة فيكون
العالم بمن والعالم قد يخفى عن الجاهل بفعل محكم نادرا وحكم الامثال
واحد فلا تكون وقوعه مرادا له قلت لانا نجد الفاعلين لنحو ذلك
مع عدم العلم قلت سيجيء ان الكل بقدرة الله تعالى وارادته والبديهة
حاكمة بان القادر لا يعزب عنه وكل حيوان يفعل فعلا يحكم فهو عالم
بذلك الفعل فقط والدليل على ان الافعال المختلفة المحكمة دالة
على الفاعل فلا يريد افعاله الا ذات عالم بها قام الاقدماء انه تعالى
لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي وقالوا ان يعلم الجزئي بعينه متعلقا
بالوقت لان الجزئيات متغيرة تلك العلوم بها اذ العلم تابع للمعلوم و
التغير على الله تعالى محال مثلا لو علم ان زيدا في الدار بعد خروجه
ان بقي بعد العلم الزم الجهل وان لم يبق لزم التغير وكذا لو علم انه سيكون
ثم كان بل يعلم ذلك على الوجه الكلي اذ الكليات لا تتغير كما يعلم الشمس بكماله
من المعاني الكلية دون الجزئية لزمان معين كما يعلم طلوعها غدا بانه

الصفات المؤثرة فما يصدر عنه يكون ايضا كذلك وما يصدر
عن ذلك ايضا وايضا وعلى هذا الى تمام الموجودات فلزم ثبات
الكل او تقول اذا كان المعلول الاول في نفسه ثابتا فما يقتضيه
هذا الثبات سواء كان متصلا او منفصلا وسواء كان للواجب
فيه تاثير او لا يكون ايضا ثابتا غير متغير وعلى هذا الى تمام الموجودات
فثبت ان الواجب لو كان موجبا لما تغير شيء اصلا فان قلت
لم لا يجوز ان يكون معلول الواجب الموجب قادرا موجدا وحدثا
يحصل منه التغيرات قلت القادر لا بد له ومن شانه ان يحدد
له حال من التاثير او الكف حتى يحصل منه تغيرات فلا يجوز ان
يصدر عن الموجب الثابت التاثير ظاهرا كما بينا الثاني
لو كان موجبا لما وجد حادث اصلا اذ لو وجد لكان مستندا
اليه فان لم يتوقف صدوره عنه على شرط او توقف على شرط قديم
لزم اما حدوث القديم او قدم الحادث وان توقف على شرط حادث
فلا بد ان يكون حدوث ذلك الشرط في آن حدوثه اذ لو تقدم
لزم تخلف المعلول عن علته التامة وان تاخر لزم تقدم المسبب
على السبب وحينئذ يعود الكلام في كيفية صدور ذلك الشرط عن
الواجب فلزم اما احد الامرين المذكورين او انحصار الاستناد
بين الناهيين دفعة وايضا يكون صدور مجموع الشرائط الحادثة
عن الواجب غير متوقف على شرط آخر والا لكان مجموع تلك الشرائط
حادثا وحينئذ يلزم احد الامرين المذكورين فان قلت لم
لا يجوز ان يكون بعض الشرائط قديما فيكون قديم الارادة

وحينئذ لا يلزم احد الامرين قلت قد بينا فيما سبق ان العالم
لا يجوز ان يصدر عن الموجب الثابت التاثير وكان موجبا
لما اختلفت الممكنات في الاوصاف واللازم وانتفى التعاقب اما
الملازمة فلانها لو اختلفت لكان اوصافها المختصة مستندة
الى الواجب ولا بد من مخصصات لما علم ان تاثير الموجب انما يخص
بعض دون بعض فمخصص مختص بذلك البعض فاختصاص
كل ممكن بصفته اما ان يكون لجنسه وهو المحذور او عرض من
الكم والكيف والمتى او الاين او جنسه او شيء آخر فصلا كان
او غيره متصلا او منفصلا او لا لشيء من شيء منها اما الاول
والثاني فلانها موجبات اشتركت في جنسانيته فيها وكذلك
واما الثالث فلانه يعود الكلام في اختصاص ذلك التخصيص
بذلك المختص لانه ايضا لما جوهر او عرض والزم اما اشتراك
الجانس او الدور او التسلسل واما اذا كان الواجب مختارا
فيفعل ما يشاء وكما يريد وتقول ما وجه القدماء وجهان
الاول لو كان مختارا في كان فعله اولى به كان حصوله كمالا
له فهو ناقص في ذاته مستكمل به وان لم يكن كان عبثا وهو غير
جايز على الحكيم القادر والجواب الفاعل قد يفعل لكون الفعل
اولى به لا لاستكماله به وقد يفعل اولى الطرفين اذ لا بد وان يفعل
او يترك وحينئذ اختيار الاولى عن الكمال فلو اريد الاول
فلا نسلم كونه عبثا لو لم يكن اولى بل يكون اولى بالمعنى الثاني وان
اريد الثاني فلا نسلم الاستكمال لو كان اولى الثاني الواجب

والمنفصل ان كان لازما للواجب من حيث هو لزم التقائل له
هذا خلف وان لم يكن لازما فاما ان يوجد ما يستلزم انفصاله
مع الواجب او لا ويعود الكلام فاما ان ينتهي او تسلسل او تدور
التسلسل لا يكون المجموع لازما فجاز انفكاك المجموع وزوال التغير
عن الواجب ثم المشركون طوائف عبدة الاوثان والشوية
القائلة بقديمين نور وظلمة والمجوس القائلة بيزدان واهرمن
ومن النصارى من قال الالهة ثلثة احدهم عيسى وقال بعضهم
ان عيسى هو الله وبعضهم انه ابن الله وبعضهم باتحاد الله تع معه
ونحلوله فيه مستندين الى ما وقع في الانجيل منها ما جاء في انجيل
يوحنا في الفصل الرابع عشر هكذا يا فيلبوس من يراني ويعاينني
فقد راى الاب فكيف تقول انت ارنا الاب والا تومن اني
بابي وابي في وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي
بل من قبل ابي الحال في فهو الذي يعمل هذه الاعمال الذي اعمل
آمين وصدقوني اني بابي وابي في وبهذا اللفظ الانجيل المنقول الى
العربي وليس هذا بتقدير عدم القرينة قطعيا لما ظنوه لان
المتوجه الى شيء متفاعل به يقال له انه كما يقال اباه واباه
الشيء فجاز ان يكون نسبته بالابن لتوجهه الاكمل شطر الحق
وجاز ان يكون المراد بالاتحاد الاتحاد في بيان طريق الحق كما يقال
انا فلان واحد في هذا من الحلول حلول اثار صنع الله تعالى
من احيا الموتى وابرا المرضى وما يؤكد هذا انه جاء في الفصل
السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحواريين هكذا

وما انت يا ابي في وانا بك ليكونوا ايضا نحن واحد اليقين
اهل العالم انك ارسلتني وانا قد استودعتهم المجد الذي
مجدتني به وقد نعتهم اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا واحد
ايضا واحد وكما انت حال في كذلك انا فيهم ليكونوا كلهم واحدا
فقد صرح بعدم الاتحاد وسعى بعد ذلك لامتناع الاتحاد والحلول علة
وايضا حاز في الفصل التاسع عشر هكذا انه صاعد الى ابي وابيكم
والهي والهكم فقد علل بالعبودية والبنوة والعبودية تعلم
ان المراد ما ذكرنا والله تعالى اعلم بالصواب وقال القدماء
انه موجب بالذات وهذا المسلك باطل بالبراهين وقانون الحق
لان موجبه الاول لو كان الواجب موجبا ما تغير شيء اصلا والالزم
واضح البطلان اما الملازمة فلانه لو كان موجبا بالذات لكان
ذاته مقتضاة ذاته المعلولة ثابتا غير متغير اصلا فما يقتضيه ذاته
اولا وحقيقة والخارج يكون الصادر نفسه ثابتا غير متغير اذ المعلول
تابع لعلته التامة في الثبات والتغير لاستحالة انه لم يكن لغيرها من
العلل البعيدة والشرائط عدخل فيه بل يكون كنه ذاته من حيث
موثرا شيامنه والواجب الموجب لا يقتضيه من حيث انه حقيقة بما
من الحقائق والا لكان اختصاص تاثيره به ترجيحا بلا مرجح بل من
حيث انه حقيقة مخصوصة من شانها ان يوثر طبعها ان يكون كذا وكذا
فحينئذ يكون مقتضيا لصفاته الناشية منها ايضا لكن بواسطة
اقتضائه لها فيكون تلك الصفات ايضا ثابتة غير متغيرة اصلا
فالمعلول الاول يكون ثابتا من حيث الذات وما يقتضي ذاته من

لكانت ممكنة فجاز زوالها وذلك باطل والزم كون الذات قابلة
وفاعلة فالممكن قد يجب بالغير وهنا وجب بذات الواجب وقد
مر جواز القابلية والفاعلية معا قالوا الوجود لو كان زايدا كان
ممكنا فله سبب وملوم الماهية لامتناع المنفصل والسبب مقدم
بالوجود على المسبب فيكون الماهية موجودة قبل وجودها
فلنا لم لا يجوز ان يكون الماهية من حيث هي هي سببا لوجودها
والواجب التقدم في المنفصل وقد مر ذكره والاشاعرة لما علموا
انها ليست عين الذات واحترزوا عن القدماء قالوا انها ليست
غيرها ايضا وفسروا الغيرين بانهما الذاتان يمكن انفكاك كل منهما عن الاخر
بمكان او زمان او وجود وعدم او عدم احدهما ليس احدهما الاخر
فصار النزاع لفظيا اذ لا خلاف في انها بالتفسير المذكور غيرها وبمعنى
انها الذاتان ليس مفهوم احدهما نفس مفهوم الاخر غيرها زعم قوم
من المتكلمين ان العلم صفة حقيقية قائمة بالعالم وهي مغايرة للحياة
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والنفس والتاثير والبقاء
وجعلوا الوجود عينا والباقية راجعة الى الصفات المذكورة او
الى السلوب والاضافات فجعلوا المحبة ارادة الثواب والبغض
ارادة الاهانة والطرد والغضب ارادة الانتقام والرحمة انعامه
على العباد وقال الاشعري هي ارادة الانعام واثبت البعض
القدرة والوحدة غير الوجود واثبت الاشاعرة صفة اخرى خامسة
المعاني التي لا يستقل العقل بايجابها للكونه تعالى متكلما مريدا وكالمحكوم
والحساب والبحر والعلب بكفي يجوزون اياها فاذا انضم اليها قول الصادق

ثم الكلام في الصفات الوجودية وفيه فصول
الاول في ان الواجب موجود وهو بين الاولية الممكن موجود فلا بد له
من سبب فان كان منبعثا واجبا او مشتملا على الواجب فذاك وان
كان ممكنا فلا بد له من سبب ويعود الكلام فيه فاما ان ينتهي الى
الواجب وهو المطلوب او دار او تسلسل وهو محال كما مر الثاني
لو لم يكن الواجب موجودا لما وجد شيء من الممكنات اذ لو وجد
فلا بد له من سبب وسببه اما جوهر او عرض وكلاهما باطل اذ
لكل مشارك في الجنس لما مر والعرض من الكم والكيف والنسبة
قوة ذلك التاثير لا يكون جنسه والا لم يختص جنسه والا اشترك
مجانسه فيها وليس كذلك والا شيء آخر فصلا كان او غيره
مر الالعاد الكلام في اختصاص تلك القوة بذلك الشيء لانه ايضا
لجاز مر او عرض ولزم اشتراك المجانس او الدور او التسلسل
فلا بد له من موثر ليس بجوهر ولا عرض وهو المكن اما بوسط
بان يعطي قوة التاثير لجوهر او عرض او غيرهما وسط وهو الواجب
وهذا برهان شريف ستعلم فوايده ب الله تع واحد اذ لو كان
اثنين فكل واحد نقيض فيهما كل تعيين وواجب الوجود من حيث
هو واجب فتعين هذا ان كان عين الواجب من حيث الواجب
او لا فذاك كان الواجب واحدا والا لجاز انفكاك عنه بحسب ذاته
فان لم يوجد ما يستلزم انفصاله مع الواجب صح انفكاكه بحسب
الواقع وهو لازم الوجود كما مر فجاز انفكاك الوجود وان وجد
ولا يجوز المنفصل والا افتقر وجود الواجب اليه لافتقار لازمه اليه

اجمع القدماء على خلافها بان الله تعالى واحد فيصدر عنه واحد حتى تراد
اذ الفرض بعد المجرد لا يكون متغيرا والا كان من الهيولى والصورة
فان صدر عنه الهيولى وعنها الصورة فالهيولى فاعلة وقابلة
وان كان بالعكس كانت الصورة عنه عنها في الحلول وهذا المجرد
لا يفعل بتوسط الاجسام لانها بعد فعله تصير عقل وله الماهية
والامكان والوجود فيصدر عنه بجهة امكانه عقل الفلك الاقصى
وبتوسطها صورته وبجهة وجوده العقل وبجهة ماهيته نفس الفلك
الاقصى ثم لا يزال يصدر كل عقل فلك وعقل ونفس الى ان ينتهي
الى العقل الفعال الذي هو عقل فلك الادنى ويحصل منه هيولى
عالم الكون ومنه ايضا الصورة بتوسط قابلية الهيولى وهذا
ضعيف لما علم من وجوب صدور الاثنين من الواحد وجواز كون
الشئ قابلا وفاعلا والهيولى ليست واحدة اذ لها ماهية وامكان
ووجود وجاز صدور الهيولى عنه بصدور الصورة ايضا بتوسط
قابلية الهيولى كما ذكر وانما عقول عالم الكون وايضا يتوقف على
العقل الفعال م احساس المحسوس قد يتوقف على الملاقاة
وهو الذوق واللمس والشم وقد يتوقف على علمها وهو الاحساس
وقد يجوز معها وهو السمع اذ يدرك جهة الصوت فلو توقف على
ملاقاة الهواء الحامل للصوت لما ادرك وايضا يدرك الصوت
البعيد اذ يعلم عند الادراك انه بعيد والمشاهد ادراك عين الوجود
لخارج لا ادراك شئ كما يكون في التخيل والتوهم ولو وقع هذا
بدون الحاسة لا يخرج عن كونه مشاهدة بل يكون لدية ان كان

المدرك مبصرا او سمعا ان كان مسمعا وعلى هذا والنفس الناطقة
في تدبير البدن يحتاج في اقوى ادراكاتها الى معاونة الحس فاذا
اتم التدبير يشاهد الاشياء بدون الحاسة كالانسان من اصحاب
الرياضة وايضا يجوز وجود مدرك عن الحواس له هذا الادراك
او بعض اصنافه لفقدان شرط الباقي بان يكون الملاقاة مثلا
محالا عليه فيفقد اللمس والذوق والشم ولذلك جاءت الكتب الالهية
السمع والبصر له تعالى وفي الباقية

المطلع الثالث

في المسالك وفيه انوار

النور الاول في صفات الله تعالى على الاجمال وفيه فصول

الفصل الاول صفات الله تعالى اما حقيقية وعلى الاضافة

اما صفات الله تعالى اما حقيقية وهي التي لا يكون مفهوماتها بالقياس الى الغير وهي الوجود او اضافية
وهي التي بالقياس الى الغير وهي اما وجودية كالوجوب او عدمية
كالغنى وعلم الغير فان امثال ذلك اعلام منتسبة الى ملاكاتها
وهي ايضا اما بالقياس الى صفة من صفات الله تعالى كالوجوب
بالبقاء او بالقياس الى شئ آخر كالايجاد والاعلام والحقيقة
اما من شانها ان يتعلق بالغير اولا والثاني كالوجود والحيوة
والاول كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فان العلم صفة
متقررة في الذات اذا تعلقت بشئ يتحقق العلم به كالبصر الاضافي
بعينه وتحت في الانسان بصيرة وكذا في الباقية وتلك الصفات
مختصة من هذه المتقررة المتعلقة لانه فقط ولا تعلقاتها اذ لا
يكون تعلق شئ منها بشئ منها وهذا ايه الذاتيات وقال قوم منهم
طايفة من المتكلمين انها تلك المتقررة فقط وقال آخرون منهم الامام

ان العلم والسمع والابصار هي تلك التعلقات فقط والحق
ما ذكرنا وجاز ان يكون متقررة العلم والسمع والابصار شيئا واحدة دفعا للكثرة وانما يختلف عليها وتعاد باختلاف
التعلقات وهذه الصفات وان وجدت في غير الواجب تعالى فهي
في غاية القوة والكمال الصفات الحقيقية والمضافة اليه كالوجوب
والبقاء تسمى صفات الذات وصفا ان الدايم وعلى قدية لا يجوز
التغير فيها والا يلزم تغير الذات وبعض العدميات مما يمتنع ملكته
له تعالى تسمى نعوت الجلال وهي ايضا قدية غير متغيرة كالغنى وعلم
الغير وامثال ذلك كما مر والصفات السلبية وبعضها مما يمتنع
ملكته لله تعالى جاز التغير فيه كعدم المعية مع الحوادث والاضافات
المتعلقة بالافعال سواء كان الفعل منه كالخلق والرزق او لا
كالمعبود والمشكور تسمى صفات الفعل والاولى قدية لانها
آيلة الى كون وقت كذا وهو قديم وهذا مترددون الثانية وكذا
غيرها من الاضافيات كالمعية مع الحوادث والبعدية وامثال
ذلك فان الاضافيات احتمالات تركبها العقل مما تعلق بذات
الله تعالى ومما تعلق بذلك الغير فلو تغيرت بتغير ما تعلق بذات
الغير لا يلزم التغير في ذات الله تعالى وكذا الصفات المتعلقة
بالتغيرات كالعلم واخواته لانتغير لانها مبرأة عن الزمان وقبله
لتغير الا تعلقاتها لتغير المتغيرات ولا يلزم المحال اذ تغير التعلق
لا يقتضي تغير تلك الصفة المتقررة فلا يلزم التغير في ذات الواجب

وقال المحققون انها غير هذه والاشعرية انها نفس الوجود
لا غير ولا خبر لنا اربعة اوجه الاول المعاني التي يلزم من الصفات
لغة وعقلا ان لم يكن لا يتبع كانت ناقصة لان انتفاءها نقص
وان كانت كانت زايدة لامتناع قيامها بذواتها الثاني الوجود
مثلا لو كان عينا فلو كان مفهوم الوجود للمغاير اي الكون كان
غير المجرد معه بحقيقته الله تعالى لزم التركب وان لم يغير كان
الواجب متعددا ذاتا بالممكنات مجردا بالغير والشئ الواحد جوهرا
وعرضا وان كان غير الكون وان لم يكن الكون من حيث هو حاصلا
لم يكن كونه المختص لامتناع الخلو عن المطلق وان كان الكون
داخلا فهو زايد على ماهوية ماهية الواجب وهو المطلوب وبهذا
تبين زيادة كل صفة الثالث لو كان الوجود عينا فلا بد وان يكون
ذلك الوجود راجحا على انتفائه لكونه واجبا ورجحانه المجوز ان يكون
من غيره بد من نفسه فرجحه نفسه والمرجح سابق على المرجح لان
رجحان الغير على العدم سابق على الوجود لانه مالم يترجح
لم يتعلق به الجعل بالسبق ويلزم تقدم الشئ على نفسه وكذا
القول في الرابع والحق ان الوجود يطلق لغة على الذات وعلى
الكون فمن قال انه عين اعتبر الاول ومن قال انه زايد اعتبر الثاني
كالنزاع لفظي الرابع لو كانت الصفات عين الذات كان كل صفة
عين الاخرى وقد مر ذكر بيانها خلافه ليست للاخرى فان
الوجود يعني يتصف به الاشياء وليس معنى يدرك به الاشياء
والعلم بالعكس وكذا الباقي احتج القدماء بانها لو كانت زايدة

وان عنوا انه لا يمكن وجوده في الزمان الثاني للاعتراف به والاقلال
العرض الواحد لا يقوم الا بجوهر واحد قال ابو هاشم التأليف
قائم بجزئين وزعم قوم من قدماء الفلاسفة ان الاضافة قائمة
بجانبين كالجوار والقرب لنا ان امتناع كون الموجود الواحد في
حالة واحدة في موضعين بديهي سواء كان عرضا او جوهرا
قال المتكلمون وقوم من قدماء الفلاسفة ان الجوهر الفرد وهو متحيز
لا ينقسم بالفكر والقطع لا بالفرض والوهم موجود وهو الحق و
خالفهم جمهور الفلاسفة لنا ان الجسم ان انتهى القسمة الى ما لا يتبعض
امتداد في متحيز من الجهات اصلا فقد وجد الجوهر وان لم ينته بل
كل جزء من الاجزاء الغير المتناهية امتداد يلزم ان يكون امتداد
الجسم الصغير غير متناه لان انضمام امتدادات غير متناهية يوجب
امتدادا غير متناه واذا انضم كل امتداد يوجب زيادة في المقدار ومتى
كانت الزيادات غير متناهية كان المجموع ايضا غير متناه فان قلت
لا نسلم ان القسمة اذا انتهت الى ما لا يتبعض لا امتداد اصلا بل الجوهر
الفرد جزء من الامتداد لكن لم لا يجوز ذلك بالفرض
اذا زيد على نصف خط محدود الطرفين نصفه ثم نصف نصفه
ثم نصف نصف نصفه الى غير النهاية لا يصير الحاصل من تلك الزيادات
الغير المتناهية مساويا للخط المحدود فضلا عن ان يصير غير متناه
والجواب عن الاول ان فرض الانقسام وتوهمه فيما ليس له امتداد
في نفس الامر كاذب فلا يجوز به وعن الثاني انا لم نسلم جواز الانصاف
الى غير النهاية وانما يجوز ان لو لم ينته الى ما لا ينقسم وهو عين النزاع

احتجوا على انتفائه بوجوه الاول انه اذا وجد فاما ان لا تنتهي
قابليته من الوسط احد الطرفين جزءا قابلا منه الآخر لزم
الانقسام والجواب ان القابلة انما يكون بالنهاية بقابلهم النهايتان
وذلك لا يوجب الانقسام فان قلت ما يقوم به احدى النهايتين غير
ما يقوم به الاخرى فينقسم قلت جاز قيام نهايتين من جانبيه
وايضا هذا منقوض بالفصول المشتركة من النقطة والخطوط
والتسطيح اذ لها ملاقاة مع شيئين مع عدم الانقسام ج من قال
ان الجوهر الفرد موجود ذهب الى ان الجسم مركب من جواهر فردة
ومن انكره زعم انه مركب من الهيولى والصورة واحتجوا عليه
بان الجسم الواحد بالاتصال كالخط الواحد مثلا موجود وهو قابل
للفصل والوصل والمتصل من حيث هو المتصل لا يقبلها معا لان
موضعيه يكون موصوفا بها اذ هو لا يبقى مع الفصل وعند عروض
الاتصال لا يعود لامتناع العود بل مثله والقابل يجب بقاؤه
مع الصورة قابلها غير المتصل بالذات نفي الجسم امران المتصل
بالذات وهو الصورة وقابل الاتصال والانفصال وهو الهيولى
والصورة واحدة بالحقيقة في جميع الاجسام وثبت احتياجها في
صورة الى ما يكون فيه فيكون في الجميع كذلك والجواب ان المراد
بالصورة ان كان الاتصال وهيئته او الامتدادات سلمنا عدم
قبول لكن لا نسلم عدم قبول محلها وهو الجسم وان كان محلها
فلا نسلم عدم قبوله وان كان المحل مع اعتبار شيء كالمتصل
فانه المحل مع اعتبار الاتصال فعدم قبول هذا المجموع مسلم اذ

ومعلوم ان الشيء لو صفته مع آخر يباين لها او مع صفته لا يلتئم
منها مذهوم حقيقي بل باعتبار العقل كالاب فانه انسان حصل
من نطفته انسان آخر لم يحز كونه انسانا ليس معنى الاب بل كونه
انسانا مع حصول آخر من نطفته وحصول آخر من نطفته صفته
للآخر والعقل الف من مجموعهما معنى الاب وكذا في الكل
الامكان صفة لانه عدم اقتضاء الطرفين وبتقدير كونه وجوديا
يكون اعتباريا لانه نسبة وايضا لو كان حقيقيا وهو عرض باق
فاما وجود الممكن اذ للممكن قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب
فقبل وجود الممكن ان قام به لزم قيام الموجود بالمعدوم وان
قام بغيره لزم قيام صفة الشيء بغيره سواء كان ذلك الغير ذات الممكن
كما ذهب اليه الاشعري او غيرها كما ذهب اليه الجبائي والامتناع اعتباري بان
زعم ان القدرة لا تتعلق بايجاد ما هو موجود لان تعلقها يقتضيه وهو الا امكان
عدمي لصدقه على المعدومات فالامكان وجودي ونقيض ذلك
بالامتناع فان نقيضه ايضا صادق على المعدوم مطلقا وبتقدير
تسليمه انما يلزم كون الامكان وجوديا لا انه حقيقي فجاز ان يكون
اعتباريا كون الزمان موجودا نعلم بالضرورة ان وقتنا ماضيا
ومستقبلا وهو مقدار الحركة ونعني بها تغير احوال الموجود وذلك
ان الزمان كم متصل غير قار كالمتحرك والكم المتصل غير القار اما ان
يكون مقدارها او لا يجوز ان يكون مقدارا للقار فقط اذ
مقدار القار قار وغير القار الحركة فاما ان زمان مقدار الحركة وايضا
اجزاء الحركة لا يمكن ان يكون متقابلة والا خلى كل منها عن وقوع الآخر

فاجزاؤه حاصل مع العقل مقدار لذلك المقدار وهو الزمان واذا
علم ان الزمان انما حصل من تراخي اجزاء الحركة فلو لم يكن في الوجود
شيء من التغيرات اصلا لما وجد الزمان ويكون حالة مستمرة
لا تقدم فيها ولا تاخر اصلا ولا وجود لامتداد الحركة والزمان
في الخارج لامتناع كون اجزائها متقابلة في العقل وانما الموجود من
الحركة قدر مشترك الخمر بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده
فيه وهذا آني فينطبق عليه آن وهما بفعلان بالسيلان امتداد
الحركة والزمان ج الفرض لا يتمثل الا في الموجود فالخارج
يكون في موضوع معين وحيز مخصوص متقوم له والا لما كان موضوعا
والمتقوم يمتنع بدون المقوم فيمتنع الانفكاك فيستحيل الانتقال
كط قيام العرض العرض جائز خلافا لبعض المتكلمين لنا ان الحركة
والسكون عرضان قائمان بالمتحرك دون الجسم لامتناع اتصاف الجسم
بهما وكذا وجود الاعراض وحدها وبالجملة كل عرض يكون صفة
عرض آخر والا يتصف به الجسم قالوا يجوز قيام العرض بالجوهر كونه
جزء الجوهر المحصول به فحينئذ يكون الاعراض كلها قائمة بالجوهر
قلنا حينئذ صار النزاع لفظيا لان كون العرض قائما بالجوهر بهذا
التفسير لا ينافي قيامه بعرض آخر بالتفسير الذي ذكرنا ل الاعراض
جائزة البقاء خلافا للاشعري لنا انها ممكنة الوجود في الزمان الاول
لكل ذي الثاني والا لزم الانقلاب قالوا لو كانت باقية يلزم قيام العرض
بالعرض لان البقاء عرض قلنا قد مر ان هذا جائز وبتقدير ان
لا نسلم امتناع بقاء العرض ابتداء بدون سبق فذلك حق بيننا
فيما مر

لو سبب الايجاد لا سبب بقائه وعند عدم الايجاد يجب العدم
يجب عقلا عند تحقق سببه التام لان التاثير التام من الفاعل والقبول
التام من المسبب واطلاق السبب التام لا يصح ما يتوقف عليه
تحقق المسبب وعند ما تحقق المسبب ضروري وكذا يجب عند
تحقق المسبب تحقق سببه التام لان الشيء لا تحقق بدون ما يتوقف
عليه واما السبب البعيد فجاز تقدمه على المسبب بالزمان
وان وجب عقلا في المهلة ك فتح وقوع احد طرفي الممكن لا لمرجح اذ لو
وقع فاما ان لا يترجح على الطرف الآخر وذلك محال اذ مالم يترجح لم يقع
وان ترجح فاما ان لا يدل ذلك الطرف شيء اولا فان لم يدل لا يتحقق
الرجحان اذ لمعنى زائد وان زاد عاد الكلام في ثبوت ذلك الزائد وان
دل فهل المرجح هذا هو الترجح بلا مرجح واما الترجح بلا مرجح مختص
بذلك الطرف فيتسع ايضا ذلك الموجب لان نسبته الى المتساويات
واحد فلو رجح شيء منها دون الآخر لزم الترجح بلا مرجح واما الختار
فجاز ان يرجح احد المتساويين كاختيار الهارب احد الطريقين
المتساويين بل يجوز ان يرجح المرجوح ك حاز ان يكون احد
طرفي الممكن اولى به اما لذاته او لكونه اكثر شرطا او اكثر وقوعا او
اسهل لكن تلك الاولوية لا ينتهي الى حد يفيده من الوجوب والا
فمنع الطرف الآخر لزم اجتماع الممكن وان امكن توقف الوقوع
على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون كافيا ك فلا سبب حادث
الا ويمكن للمؤثر الامكان لان الامكان وهو عدم اقتضاء شيء
من الطرفين يجوز ان يرجح احد الطرفين الى مرجح والغاية للدور

عن كل مؤثر للماهية والوجود يد قالت الفلاسفة والمعتزلة
الواحد بدون تعدد الآلات واختلاف القوابل لا يصدر عنه
الا الواحد اذ لو صدر اثنان فكونه مصدر الاحدهما غير كونه مصدرا
للآخر فجاز تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فان كان احدهما او كلاهما
داخلا فيه لما كان واحدا وان كانا خارجين كان مصدر الهما مصدريته
لاحدهما غير مصدريته للآخر وعاد الكلام وازم التسلسل او التركب والجواب
ان المصدرية ان كانت صفة حقيقية صدر عن المؤثر كثرة غير متناهية
بين حاصرين والمصدر عن الواحد شيء لعدم المصدرية ح وان استثنيت
النقض الدليل وان لم تكن لاحتياج الى المؤثر على تقدير الخروج واحتجوا ايضا
بهذا الدليل على ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا فان قابلية غير فاعليته
الآخر والحق جواز ان اقتضاء الآلات شيئا حاصلا لها فهي فاعلة
وقابلة يد الماهية اذا كانت علة بالمنفصل لم توجد فالخارج لم يؤثر
لان المعدوم في الخارج لا يقتضي شيئا فيه واذا كانت علة لصفة من
صفاتها فاثرها من حيث هي هي ما هي الماهية من حيث هي هي قد تقتضي
معنى من حيث هي كاقتضاء الشكل الفردية وماهية النار الحرارة وقد
تقتضي معنى متحققة وجودية وعدمية كالماهيات الممكنة فانها بالنسبة
الى وجود والممتنعة العدم والامتناع وقد تقتضي بوجودي وان لم يكن
شيئا منها كاقتضاء الماهية الممكنة من حيث هي الوجود ح الا بعد
ان يكون ماهية تقتضي من حيث هي وجودها ك الصدور وهو توقف
الشيء على المتوقف عليه بالطبع والا لزم توقف الشيء على نفسه
فان قبل الماهية من حيث هي جاز ان يكون سببا لشيء كما ذكرتم لا اكثر

ان

ان يكون ماهية احدهما علة لوجود الآخر ووجود الآخر علة لوجود
مع لا يلزم توقف الشيء على نفسه وان تقدم فتح لا يكون دورا
ويعود الحذور وايضا اذا الماهية من حيث هي هي علة بالمنفصل لم توجد
لم تؤثر ح يلزم الحذور يد التسلسل وهو ترتب امور غير متناهية
توقف كل على آخر محال اذ لو وجد تعدد الوقف تلك الامور اذ كل منها ضرورة
فتلك الامور مشتملة على تلك العلة مع زيادة فتلك العلة اما ان تكون
من الطرف المتناهي او من الطرف الغير المتناهي فان كان الاول
تناهت العلة اذ كل جزء يفرض من السلسلة يكون الاجزاء بعده
وبين المبدأ متناهية لامتناهي ما بين الحاضرين
وح تناهت السلسلة لان المولف من امور متناهية متناهية العلة
مستلزم وان كان الثاني فمع الزائد من الطرف المتناهي تناهت
كما مر وعلى اضعاف العلة فيلزم تناهي العلة والسلسلة كما
ربما هو المشهور ان السلسلة لو وجدت فلا بد لها من علة تامة وهي
لا يجوز ان يكون بعضها ضعيفا لان علة وجود السلسلة بعضها
وما قبل المعلول الآخر الى غير النهاية لانه جملة ما يتوقف عليه وجود
السلسلة فان قلت اجزاء المعلول الاخير من جملة ما يتوقف فكيف
يكون ما قبل المعلول الاخير جملة ما يتوقف قلت اجزاؤه داخلة
في علة ح عدم السبب سبب العدم خلافا لاكثر المتكلمين لان
السبب امر موقوف عليه والموقوف يرتفع بارتفاع الموقوف عليه
فيكون عدم السبب شيئا لعدم المسبب فان قلت قد يوجد عدم
السبب دون عدم المسبب كعدم البناء مع وجود الباء قلت

والجواب لانسلم ان الوقت من تلك الخواص وان سلم لكن لانسلم
ان المعاد ما وجد في وقت ثم غاب بل ما وجد ثانيا سواء وجد لا
في وقته او في وقت يعلمه الله وامر اقامة البرهان على امتناع
العود داخل في الضرورية فيه وقد ثبت بطلانه اذ ثبتنا جوازه
للحدوث سلوكون الوجود مسبوقا بعدم والقدم كونه غير مسبوق
به وقال اكثر المتكلمين الحدوث هو الخروج من العدم الى الوجود
وكون وجود الشيء بالغير يحدث ذاتا ما والذات قد ما ذاتا ثم التقدم
خمسة لان المتقدم ان وجب كونه مع قبلية لاجتماع المتأخر في زمان
واحد كتقدم الاب على الابن والامس على اليوم فهو التقدم بالزمان
وان لم يجب فان وجب كونه محتاجا اليه المتأخر فان كان مؤثرا فيه
فهو بالذات وهو تقدم الموثر الموجب على الاثر والا فبالطبع كتقدم
الجزء على الكل والشرط على المشروط وان لم يجب كونه محتاجا اليه
فان كان الترتيب معتبرا فيه فهو بالرتبة كتقدم الامام على المأموم
اذا ابتدأ من الامام والمجلس على الرئيس ان ابتدأ من الجليس والا
فمن الشريف كتقدم العالم على الجاهل واذا كان التقدم خمسة فالمتأخر
اما خمسة ب الشيء اصلاح القدماء ما يحتاج اليه الشيء وهو
تمام وهو مجموع الاسباب القريبة او غير تام وهو خمسة لانه اما
جزء لذلك الشيء او خارج والاول ان كان داخلا فيه بالقوة فهو الهيولى
للجاهل وان كان بالفعل فالصورية والقابل ان كان به التحقق فالمنسبب
الفاعلي وان كان لاجله فالغائي والاخير ان كان موصلا فيه مثل الالوب
للصبغ والآلة والمعاون والرتب في تسبيب الاذن وفي الترتيبه

وزوال المانع والشرط القابلي ب ماهية وهو حلول الوجود
اذ وجوده متأخر عن وجود المحل والسبب الفاعلي اما مختار
وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وانما موجب وهو الذي يجب
صدور الاثر عنه وكلتاهما اما سبب للتحقق او للبقاء وجاز كون
الواحد سببا لهما كما سة النار للجسم القابل للاحتراق وقد يكون الاول
دون الآخر كالبناء فانه مع اضافته سبب لتحقق البناء دون بقائه
اذ هو بمضي الايام والاجزاء والدقائق وعدم ورود المهدم وسبب
البقاء جاز تأخره عن المسبب كما شعاع الشمس سبب لسخونة النار
وبقائه باضافة الذهن بعد الاشتعال وذكر المتكلمون سبب الفناء
الاعتماد بكون الوجود اذ ذاك حالة التلاشي ج مؤثر الشيء لا بد
وان يؤثر في ماهيته وبعضها من الخارج في تحقق الوجود اذ ضرورة
الماهية متقررة في كونها تلك الماهية في الخارج هو الوجود كما يؤثر
الغازل في ماهية الثوب بتاليف اجزائها وترتيب صورتها وذلك
لان ماهية المسبب عند اقتضاء الوجود لا تكون حاصلة في الخارج
بكمالها بل الا قلا اقتضاء والا تأثير بد لا بد من بقاء شيء منها ليحصل المؤثر
اذ ماهية الصورة نوعية كانت او اجناسية في قدر المؤثر في نفس
الماهية وجعلها هي في الخارج حتى حصل الوجود وان الماهية
من حيث ان كانت ثابتة في نفس الامر بوجوه من وجوه الثبوت
يلزم قيام الصفة الوجودية بالمعدوم حالة حصول العلم لان
الثبوت وجودية وان كانت مسببة من جميع الوجوه فثبوتها اما في
نفس المؤثر فيها وهو المطلوب بالزم من هذا وجوب صدور الاثنين

واجب او موضعين او اكثر اذا علمه عالمان او اكثر والمعدوم
ما ليس له الكون اما في الخارج او في الذهن ثم الماهية اذا وجدت
في الخارج لزمها التعين اذ يمتنع ح وقوع الاشتراك فيها لاستحالة
كون الموجود الواحد في آن واحد في موضعين فالتعين صفة تمنع
وقوع الاشتراك في موصوفها ف الوجودي ما ليس في نفس مفهومه
نفي شيء كالبصر والصوت والعدمي ما يكون كذلك كالعمى والظلمة
والاعتبار باللفظ لجواز كونه مجردا عن النفي دون المعنى كالعدم والعكس
كالقادر والعدمي قد يكون نفيا مجردا كالعدم وقد يكون مشتملا
على اثبات وجودي كالعمى فانه نفس عدم البصر عما من
شانه البصر وح لا يلزم كون الشيء الواحد مما صدقا على المعدوم لجواز
اشتماله على الوجودي والكون مقتضى العدمي وجود لجواز انتفاء
العدم بانتفاء القيد الوجودي واما يقتضي الوجودي تعدي حرزة
والماهية الحقيقة ما يكون بحسب نفس الامر والاعتبارية ما يكون
بفرض العقل فان قلت الاعتبار ان طابق الخارج فهو حقيقي والا
فاعتبارية بالكاذب قلت من الاشياء ما يكون تحققه بحسب العقل
كالمعدومات والكليات والنسب بينها كقولنا الجنس كلي
فطابقتها انما يكون بالقياس الى الوجود العقلي لا الخارجي ح
المعدوم المطلق ليس شيئا ورد اقتضا المعتزلة في الخمسة وهو
منتفيا واما المعدوم الممكن فقالوا انه شيء لانه ثابت وفسروا الثبوت
بكون الماهية متقررة في كونها تلك الماهية فقالوا السواد مثلا حالة
العدم متقررة في كونه سوادا وعلا زيد من قولهم ان الماهية

في نفسها تلك الماهية سواء كانت موجودة او لا فان لو كان ثابتا وشيئا
لكان واحدا او اكثر ضرورة ان ما ليس بشيء يكون كذلك وذلك محال
لان الوحدة والكثرة وجوديان والمعدوم لا يوصف بالوجود ح
لاواسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للمعتزلة وامام الحرمين
والقاضي ابي بكر وعمرو بالجار وتسمى الثابت لا الموجود والمعدوم
والواسطة لنا ان العدم عين انتفاء الوجود فكل ما ليس بموجود فهو
معدوم وبالعكس الآن فيثبت الوجود والعدم لشيء آخر ح يصير
التنازع لفظيا وهذا مبطل لمذهبهم بالكلية ثم اعادة المعدوم
جائزة خلافا للقدماء ومن المعتزلة ابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي
فالتحقيق انهم ان ارادوا به الاشتراك بالغير فارتفع النزاع وان ارادوا
لذات المعدوم وهو الظاهر من كلامهم فالحق خلافه لان ما علم
قابلا للوجود والا لما وجد والقابلية لا تنفك عن الماهية لامتناع
انقلاب الممكن ممتنعا فان قلت العود ا حق وقابلية الامر
لا يستلزم قابلية الاحق قلت لو لا وجوده في الزمان الاول
لكان ممكن الوجود في الزمان الثاني فوجوده الاول ان افاده
زيادة استعداد وقبول الوجود فقد صار العود اسهل والا فلا
يقتضي الامتناع الذاتي لامتناع الانقلاب فيكون ممكنا بالذات
والحق ان نفيد زيادة استعداد لانه اكتسب به ملكة الاتصاف
بالعلم واقول الايد الكم انه لو اعيد لاعيد جميع جواهره التي تموها
عمرو والا لما كان المعاد معادا من جواهره فقد واذا اعيد فقد
كان ثمة وقتئذ الاول فلا يكون المعاد اذا المعاد وجد في وقت التاني

بسم الله الرحمن الرحيم رب تم بالخير

المطلع الثاني في المبادي وفيه لمعات

اعلم ان الكلام هو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الاسلام فلما على قانون الاسلام يخرج ما يبحث عن هذه الاشياء على قانون الفلسفة وموضوعه ذات الله تعالى من حيث هي وذات الممكنات من حيث انها محتاجة الى الله تعالى

ب كل متصور هو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ان اقتضت وجوده فهو الواجب وان اقتضت عدمه فهو الممتنع وان لم تقتض شيأ منهما فهو الممكن فلذاته ان لا يقتضي شيأ منهما وح لا ينقلب شيء منهما الآخر لان مقتضى الذات من حيث هي لازم لها فلو انتفى لانتفت الذات فوجوب الممكن بغيره وهو عند تحقق سببه التام وامتناعه بغيره وهو عند تحقق المانع لكن ذلك لا يخرجه عن الامكان ج الممكن اما ان يتميز بالحيز هو الذي يشغل شيئا او حاز له المتحيز او لا هذا هو الذكر والمتحيز هو الجوهر فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد والحال العرض والذي ليس بجوهر ولا حال فيه فالمتحيز والمتحيز القديم على رأي المثبتين وما عداه رأي القدماء فالجوهر حيث اذا وجد كان لا في موضوع والمتحيز هو المتقوم بنفسه والعرض ما اذا وجد كان في موضوع والجوهر ان كان وصفيا فهو الجسم واجزاؤه والا فان وجد فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير فهو النفس والا فالعقل والعرض ان قبل القسمة لذاته فهو الكم وهو منفصل ان لم يكن فيه فرض اجزاء تلاقي على حد مشترك وهو اما قار الذات وهو الزمان او غير قار الذات وهو الحركة ومتصل ان لم يقبل القسمة ان كان فالقياس الى الجزء فالنسبة والا فالكيف وقيل الجوهر هو الذي اذا وجد لا في موضوع ج حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو فان كان الشيء كليا فهي حقيقة ماهية وان كان جزئيا فهوية وكل حقيقة تفرض انها في نفسها مع قطع النظر لكل ما عداها لا مقارنة ولا مع شيء منها مع آخر فتلك الحقيقة مع قطع النظر عما سواها ان كان نفسها او الاتصال بها الحقيقة من حيث هي هي من غير آخر للحقيقة من حيث هي حيثية كذا الحقيقة للحيوان من حيث هي جسم نام حساس متحرك بالارادة فقط سواء كان معها شيء او لا مع الموجود فقط مثلا الحيوان من حيث هو موجود ه الوجود هو الكون ان كل ما يحد له الكون فهو موجود من حيث ان له الكون وكل ما ليس له الكون فليس بموجود من حيث ان لا كون له والعدم هو انتفاء الكون واذا كان الوجود هو الكون فالوجود مفهوم واحد مشترك فيه بين الموجودات زائد على ما هياتها وقال القدماء الوجود عين ذات الواجب وغير ذات الممكن وقال الاشعري وابو الحسين البصري عين ذات الجميع والمشترك لفظ الوجود في الموجود حالة الكون فان كان خارجا عن الذهن سمي موجودا عينيا وخارجيا وان كان في الذهن موجودا ذهنيا والمراد بان يوجد في الذهن صورة مطابقة لما يكون في الخارج لان يوجد نفسه والا لزم تحقق المعدومات والمتنافيات في الخارج لتحقق الذهن في الخارج ويلزم ايضا كون الشيء الواحد أن

وقد يطلق عدم النقيض على النقيض لا يكون كبعض الموجود معدوم اذ معنى بعض ما صدق عليه انه موجود فهو بالجملة معدوم فالجملة الا ان يقيد احدهما بالدوام ولا يطلق سلب الشيء اولازمه عن نفسه وذلك اما لا يكون كذلك كبعض الموجود ليس بموجود وقد مر او يكون ولا يكون محالا بان لا يكون الشيء في الخارج اذ يصدق سلب نفسه ولازمه عنه بحسب الخارج واما اللغويات فاكثر الانتهات فيها النقل والاتفاق ويلزم المجاز والاشتراك والاضمار والحذف وغيرها والاسباب طلبا لخفة النقل والاتفاق ويطلون المجاز والاشتراك والاضمار والحذف وما شابه ذلك بالاصل وهو اولى المتنافيين فلم يعارضه معارض فيقال الاصل في الاستعمال الحقيقة دون المجاز اذ هو يوجب اختلال الفهم وترك الاصطلاح وترجيح المرجوح عند الراجح يعارضه شيء من فوائد المجاز كتلطيف الكلام واخفاء القبيح ورعاية الوزن والقافية ويلزم فساد والاقصر المجاز اولى ج اذا وجد اللفظ مطلقا وجعل على الحقيقة فلا مر الا اذا تحقق شيء من فوائد المجاز او وجد قرينة حالية كما علم بالنظر مثل جاءني اسد يرمي او مخصوص الوقوع او مقالية كما علم بسياق الكلام وسباقه فيكون الشيء اصلا لاشياء انتفاؤه بتبع عند معارضة الاصل بيان اسباب خلافية خاصة فاسباب الغلط السبب العام في الغلط عدم القوة بين الشيء ومشابهه والغلط اما من المادة او الصورة او منهما والحصر اسبابه البسيطة اثنا عشر اذ الغلط اما من اللفظ او المعنى والاول اما في مفردات الالفاظ او مركباتها وعلاج المفردات ثلاثة لانه اما من مادة اللفظ لكون مدلولاته مختلفة او جاريه الذي ذكر والمجاز والتشكيك وشاكلها الالفاظ او من صورته الاشتراك الحقيقة كالمضارع والالفاظ العقود والمختار المشترك بين الاكثر والمفرد والغالب الذاتي

او عارض الفاعل فيظن ان المفعول فعله او يكون من عوارضه كالاعراب والبناء والادغام والتضعيف والتشديد والتركيب ايضا مثله لانه اما ان تعلق نفس التركيب وهو ان يقع التركيب اشتراكيا كاضافة المصدر اذ قد يضاف الى الفاعل والى المفعول ونحو الكتابة اذا كتب شيأ فهو كاتب اذ يجوز عود الضمير الى الكاتب والى الشيء واما ان يتعلق بوجود التركيب وعدمه كما يظن التركيب الموجود معدوما والمشترك الخمسة زوج وزيد وكل ما هو زوج وزيد فهو زوج وهي تفصيل المركب او ظن المعدوم موجودا مثل الانسان والفرس حيوان فنقض عكسها حيوان ليس بانسان ولا فرس فالمقدمة الاولى تكون الاصل ايضا فاما ان يكون بالنسبة الى المطلوب اولا والثاني اما ان يتعلق باحد طرفي القضية او بهما والاول راجع يرجع الى الجزء غير الطرف وهو سوء اعتبار الجزء المسند بل الملحوق بالملحق وبالعكس مثل الكاتب يوجب بعكس الاضافي ان ذات الكاتب موجب واخذ ما الوصف فكان ما بالذات وبالقوة فكان ما بالفعل وما مع الشيء فكان ما به والبعض فكان الكل وبعد بل الماضي بالعام وتغير الجهة والمكان والزمان والاعتبار ان الثلث والاول يتعلق بطرفي القضية وهو ظن كل منهما مقام الاخر وهي ايهام العكس كالحكم بان ذاكر موجود بالجهة بتأويل ان كل ما بالجهة موجود واما الثاني بالنسبة الى المطلوب فاربعة ان القياس الخ من ان يكون على هيئة منتجة اولا والاول اما ان يكون النتيجة عين احد المقدمتين الخ فان كانت هي صادرة وان لم يكن والتقدير يكون القياس فاسدا بالنسبة الى المطلوب فيكون منتجة مغايرة للمطلوب وح الخ من ان يكون شيء من مقدمتيه وكيت زائدة على ملاك المقدمة الاولى الثاني هي اخذ ما ليس بعلة علة والاول ظاهر جميع المسائل وان لم يكن القياس على هيئة منتجة فالخلل من جهة الصورة فالحصر في الاسباب البسيطة اثنا عشر وقد يتألف منها اقسام اخر

تم المطلع الاول في الميزان والله اعلم بالصواب

حيث عرفوها انها علم الحرارة والجواب من التعريف الاسمي سهل اذ حاصله
يرجع الاصطلاح فيقال انا نضع بتوهم هذا الاسم هذا المعنى والتعريف الحقيقي
لا يمكن فيه ذكر اذ لا مدخل للارادة فيه بل يجب فيه تحقيق الذاتيات والعوارض
وهذا صعب لم الموفق من قال عند ايراد الشبهة مرادي بهذا اللفظ معنى آخر
وكان المعنى مما لا يفهم منه ظاهرا فقد ثبت فساد تعريفه واعترافه به فيقال لا يمنع
التعريف بل يورد النقض او يثبت فساده لان مما لا يمكن بيانه لا يتوجه اليه المنع
وقبله نظر لانه بيان اجزاء التعريف من الجنس والفصل والخاصة فان التعريف سلمنا
لكن لا نسلم انه لو كان كذلك لا يمنع والاورد ذكره ما يمنع بيانه واما المسائل
فالقضايا التي يقع فيها النظر لا يكون غنية عن الاوسط من جميع الوجوه وكل دليل
يكون من مقدمتين او اكثر فاذا سئل المعلل عن الدليل فان منع السائل فاما
ان يمنع قبل تمام دليله وهو انما يكون على مقدمة من المقدمات او بعدها والاول
اما ان يقتصر بمجرد المنع او لا فان لم يقتصر فاما ان ذكر المستند او غيره والاول
منا قضته والثالث عصيان وهو غير مسموع عند المحققين لاستلزامه تبادل
المعلل والسائل والخطأ في البحث نعم قد يتوجه اقامة الدليل على النقاء ذلك المقدمة
بعد ذكر المعلل عن اقامة الدليل عليها والمستند ما يقوى المنع كما يقال لا نسلم
لم لا يجوز ان يكون كذا ولا نسلم ان لو كان كذا ولا نسلم هذا ولا نختار كذا
وان سلم بعد التمام فاما ان لا يسلم الدليل لتخلف الحكم عنه صورة وبسبع نقضا اجماليا
او لا تخلف وهو ممكنة او يسلم الدليل دون المدلول لدليل آخر يوجب
خلافه وسمي معارضة او الدليل وهو ممكنة وذلك الدليل ان كان على وفق دليل
المعلل سمي قلبا والا فان كان صورة سمي معارضة بالمثل والا فبالغير
وان سمع السائل الدليل عند المعارضة يصير المعلل سائلا والمعارضة

ونقض الاجمالي بأن يضاف مقدمات الدليل وذلك بالنسبة الى كل
المقدمة معارضة ونقض اجمالي وبالقياس الى مجموع الدليل مناقضة على
سبيل المعارضة وتفصيلي على طريق الاجمال واذا منع شيء من الدليل
يجب على المعلل دفعه اما بدليل او بنوع من التنبيه والتفصيل واذا اقام دليلا
فان فذلك الدليل اما مركب من مقدمات ويجري فيه الاقسام المذكورة من
المناقضة والمعارضة والنقض وكذا ان ادى بدليل ثالث فصاعدا الى ان
ينتهي الدليل الى ما هو ضروري التسليم فاما ان لا يدعي المعلل
التوجيه الثاني في المنع والجواب اذا منع مقدمة يجب ان لا يستعجل
في الجواب بل يطلب توجيه المنع وحقيقته اذ ربما لا يتمكن المانع او يظهر فساده
او يتذكر جوابه وكذا اذا اجيب بالمنع يطلب توجيه الجواب وتفصيله ثم المنع
قد لا يقترن بالمعلل اما بان يكون انتقاء المقدمة المبهمة مثبتا لدعواه فيرد
في ثبوت تلك المقدمة وانتفائها ويثبت على التقديرين دعواه او بان يكون
المنع على وجه لزم جوابه ما ذكر كما اذا قال هذا ليس بعلة لذا لكونه متأخرا
فيمنع فانه لم لا يجوز ان يكون شرطا فان جوابه وهو كونه متأخرا مذكورا اولا
وكذا الجواب قد لا يفيد لما بان لا يكون دافعا للمنع وان كان لكن يعترف
في موضع آخر كما اذا ادعى ان هذا ليس بخمر للذاكر ومنع واستدل عليه
لكونه متأخرا وهو يحتاج الى انه شرط لم المنع ان كان مع المستند فلا
غياب عن المستند ان المستند غايته ان يكون ملزوما لانتفاء المقدمة
الممنوعة وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم بل طريقه ان يورد دليلا على
المستند فرب ما يحتاج اذ لا بد له من تسليم ادناه عدوه ويبين على كل تقدير
ما يناسب الغرض والتقريب ان امكنه كما اذا قيل لما ثبت حدوث العالم

لكنيات كما علم بان كل موجود في الجهة كان كل ما يحس
فهو في الجهة فيعتقد الوهم ان كل موجود كذلك قال اجزاء العلوم
ثلثة موضوعات ومبادي كل علم شيء او اشياء يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
الذاتية اي التي تعرض تلك الاشياء من الذات اما بلا وسط او بوسط مساو او اخص
والا لاحقة خارج عام او خاص او مباين عرضية كالمعقولات الثانية
من حيث انها تعرض المنطقي فانه يبحث عن عوارضها الذاتية كالكونها
جنسا وفصلا وغيرهما وقضية وعكسها ونقيضها وقياسا وغير ذلك ومبادي
وهي اشياء يبتني عليها مباحث ذلك العلم عليها وهي اما تصورات وهي تعريفات
للموضوع واجزائه وجزئياته ان كانت واعراضها الذاتية او تصديقات
وهي اما يقينية كالاوليات او غيرها اما مسلمة لغلبة الظن والمسامحة
وقد يبين في علم آخر وسمي اصولا موضوعة او موخوذة على الشكل وسميت
مصادرات وقد لا يبين في علم اصلا او يبين في ذلك العلم او علم آخر والمسائل
وهي قضايا يشتمل العلم عليها وتثبت فيه اقول لكل علم ثلثة اجزاء
الاول الموضوع ومعنى كل علم شيء او اشياء يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية والعوارض الذاتية ما لا يكون مباينة عن الذات
اما بلا وسط كالمتعجبية للانسان او بوسط مساو كالضاحكية للانسان
بواسطة انه متعجب والمتعجب مساو للانسان بواسطة انه جسم والاعراض
اللاحقة بخارج عام كالحركة بالاصبع بواسطة انه جسم او خاص كالضاحكية للحيوان
بواسطة انه انسان او مباين كالحرارة للجسم المسخن لخارجيتها عنه اعراضا
غريبة مثال الموضوع كالمعقولات الثانية من حيث المبادي الى المحمول
للجنس فانه يبحث عن عوارض المعقولات الثانية لكونها جنسا وفصلا

وعرضا عاما وخاصا وذكر لكونها قضية وعكس قضية ونقيض
قضية وكونها قياسا وتمثيلا وغير ذلك والمعقولات الثانية ما يقع في الاذهان
الثانية من العقل لكون التصورات كلية وجزئية وذاتية وعرضية وغير ذلك
والثاني المبادي وهي اشياء يبنى عليها ذلك العلم عليها وهي اما تصورات وهي
تعريف موضوع العلم واجزائه وجزئياته ان كانت كما ان موضوع الهندسة
المقدار وجزئياته الخط والسطح والجسم وتعريف اعراضها الذاتية او تصديقات
وهي اما يقينية كالاوليات او غيرها وهي اما مسلمة لغلبة الظن والمسامحة
وقد يبين في علم آخر لكون الاولى مبينة في اصول الفقه وسمي اخبار
هذا اصولا موضوعة او موخوذة في الشكل وسميت مصادرات لبطلان
التسلسل في علم البرهان وقد لا يبين في المتعارفات وفي علم اصلا او يبين في ذلك
العلم او في علم آخر والثالث المسائل وهي القضايا التي يشتمل ذكر العلم عليها
ويثبت في ذلك العلم كالمسائل الفقهية في علم الفقه والنحوية في النحو والله اعلم
اللمعة الرابعة في قواعد البحث وفيها ثلث توجيهات فا
في اداب البحث اعلم ان بقوة التعريفات او في المسائل والتعريفات
قد علم انها اربعة وعرف الشرائط الخاصة بكل قسم لكون الحد التام من
الجنس والفصل القريبين وكذا البواقي كالوجود والعامة ككون المعرف غير
المعرف وحسارية في الصدق لازما للموجود راجعا منه فاذا وقع الخلل في شيء
منها فسد التعريف والخلل في الحقيقة بالتباس اجزاء التاليين بغيرها كالتباس
الجنس بالعرض العام والفصل الخاصة او اجزائه والقريب بالبعيد وفي
العامة بخلال اجزاء البرهان فللسائل طلب هذه الشرائط وايراد النقض
بوجود احدها دون الآخر وبيان الفساد كما قيل البرودة محسوسة دون العلم

او بقضية وهي الوجدانيات والحدسيات وهي التي يكون الحكم بها بتكرر مشاهدة
ترتب المحمول على الموضوع او الاثر مع قياس خفي وهو ان كان اتفاقيا
ملما كان دائما او اكثريا والحدسيات وهي التي يكون الجزم بحدس النفس بسبب علة
قوية دون الاولى كنور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته
بحسب اوضاعه منها والحدس بسرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب
والمتواترات وهي التي يكون الجزم بكثرة الشهادات الموقعة لليقين والقضايا
الفطرية القياس وهي التي يكون الجزم بواسطة مستقرة بها العقل مثل الاربعة
زوج ما العقل انها منقسمة بمتساويين وكل من هذه الست يكون
ضرورية وجودية وممكنة وغير اليقينيات ايضا ستة المشهورات
وهي التي يحكم العقل بها لاعتراف الناس بها والمسلمات وهي القضايا
المسلمة عالم او عند الخصم والمقبولات وهي التي تقبل من شخص للاعتقاد
فيه والمظنونات وهي التي يحكم بها للاعتقاد الراجح والمخيلات وهي التي تاثر
النفس منها بقبض او بسط والموهمات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم
لكذب موضوعه او محموله او نسبة المحمول الى الموضوع او موادها
ومقدمات الاقيسة اثنا عشر قسمان منها يقينية وهي ستة غير يقينية
فالاولى هي اليقينيات الاولية وهي القضايا التي يكون جزم العقل بها
لمجرد تصور طرفيها وان كان قصور طرفيها بالكسب كقولنا الكل اعظم من
الجزء والواحد نصف الاثنين والثاني المحسوسات وهي التي يكون الجزم
بها اتما من حواس ظاهرة وهي المشاهدات كقولنا الشمس مضيئة والنار
حارة او من قوى باطنة وهي الوجدانيات كعلم كل احد بجوعه وشبعه
وغيرهما والثالث المجربات وهي التي يكون الجزم بها بتكرر مشاهدة

الاستقراء وهو اثبات حكم كلي لتشوف الجزئيات فان عم حصر الجزئيات فيه
اليقين وهي استقراء تاما وقد يفيد الظن لجواز مخالفة حكم غير المستقرأ
حكم مستقرا كالحكم بان كل حيوان يحرك بالنار لشوف ذكر المستقرأت وحكم
سمندر بخلاف ذكره ج التمثيل وهو الحاق الشئ بشبهه بحكم ثابت له وهي
الاولى قياس ومقسما والثاني اصلا ومقيسا عليه ووجه المشابهة جامعا وعلة
والفرق بين القياس الاقعد بشوت علة المشترك وقابلية الفرع لاجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع د البرهان قياس مولف من مقدمات صادقة ضرورية كانت
او وجودية او ممكنة لانتاج قول صادق وهو برهان لم ان كان الاوسط مع
كونه علة للتصديق علة للنسبة الاكبر الى الاصغر اتة علة كانت سواء كانت
للعلم او الاذعان او الصناعة او مع احدها وبرهان ان ان كانت علة للتصديق
فقط سواء كان معلولا لها او لعلتها فان كان معلولا لها وهو اعرف سمي دليلا
كهذا متعفن الصدر لانه مجموع عما والشرط شاذ والاوسط المعلول للنسبة والا
لما افاد كهذا متعفن الصدر لانه مجموع اقول هذه الجملة توابع القياس
مثال ما هو صورته كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فنتج كل انسان حساس ف
ان كل حساس جسم فنتج كل انسان جسم فنقول وكل جسم جوهر فنتج كل انسان جوهر
وصورته مركبة كل انسان حيوان وكل حيوان حساس وكل حساس جسم وكل جسم جوهر
مثال الاستقراء التام نقول كل عدد اما زوج او فرد وكل زوج منقسم وكل فرد
منقسم فنتج كل عدد منقسم وهذا هو القياس المقسم وقد مر بيانه وهذا معقد السبرين
لانه علم بجميع الجزئيات وحكم بها والناقص لما كان حصر الجزئيات فيه ظنيا بعد الظن فقط لجواز
ان يكون حكم الغير المستقرأ مخالفا للمستقرأ كقولنا كل حيوان يحرك بالنار
ان [illegible] من الحيوانات لم يوجد حيوان يخالف ذكرا كالسمندر فانه

الرابعة التمثيل وهو القياس المركب ومثاله ان يقال الوجود يباين
العدم وكل ما يباين العدم فله اثر والعدم نفي محض وكل ما لا اثر له فهو
ليس بشئ فالوجود شئ والعدم ليس بشئ والوجود يباين العدم
ان يكون الشئ حاجة الفقراء وحصول الثواب وهذا موجود فهو على الشبه فيلزم
الوجوب به فالمركب هو ان العدم على الشبه وهو الفرع وفيه حاجة الفقراء
وحصول الثواب هو الجامع فقوله البرهان قياس عرف البرهان بالعلل الاربع فحولف
اشارة الى السورة ومن مقدمات صادقة الى الباقي لانتاج قول صادق الى الفرض
والاتقان قياس مولف من مولفين فيلزم من المولف الاخير البرهان على احدهما
فيتم برهان لم ترالاخر فيتم برهان ان وذكر لانه لابد لكل منهما ان يكون الاوسط
علة للتصديق بحكم العقل ان كان مع ذكر علة للنسبة الاكبر الى الاصغر
علة كانت من المادية والصورية والفاعلية والغائية سواء كانت النسبة بالعلم
او اللزوم او العناد او سلب هذه الاقسام فيسمى البرهان برهان لم ان كان علة
للتصديق فقط سواء كان الاوسط معلولا لتلك النسبة او لعلتها فيسمى البرهان
برهان ان لانه انما يفيد اليقين بالحكم اي بالنسبة دون لميته مثال برهان لم هذا المجموع
عما لانه متعفن الصدر اذ كان تعفن الصدر امر كونه علة للتصديق بعلة لتعفن
الجثة الشخص مثال برهان ان هذا متعفن الصدر آلانه مجموع عما فان
كان الوسط معلولا للنسبة الاكبر الى الاصغر وهو اعرف سمي دليلا كالمثال
المذكور فان جثة الميت اعرف من تعفن الصدر والشرط في هذا البرهان ان
يكون الوسط المعلول مساويا للنسبة والا لما افاد فلو لم يكن مساويا
لزم من تحقق الوسط تحقق النسبة قال واليقينيات ستة
الاولى بديهية وهي التي جزم العقل بها لمجرد تصور طرفيها وان كانا بالكسب
والمحسوسات وهي التي يكون الجزم بها اما من قوى ظاهرة وهي المشاهدات

انه ليس بانسان وشرط انتاج هذا القياس ثلثة امور الاول احد الامور الثلثة كون الشرطية كلية كما مثل المذكور او كون الاستثناء كليا او كون الاستثناء بخصوص الشرطية اذ لو لم يكن الشرطية كلية ولا الاستثناء كليا ولا يكون الاستثناء ايضا مخصوصا بحسب خصوص الشرطية يجوز اختلاف الحالين اى يكون الاستثناء بغير حالة الشرطية وح لا ينتج شيئا كما يقال قد يكون اذا كان الشئ حيوانا فهو انسان ثم يقال لكنه حيوان فى الجملة لا ينتج انه انسان اما اذا كان الشرطية او الاستثناء كليا لا تجد الحالان وانتج واما لو كانت الشرطية مخصوصة يجب تخصيص الاستثناء على حسب خصوص الشرطية كما يقال ان جاءه اليوم اعطاه شيئا ثم يقال لكن يجيئه اليوم فيتوهم انه يعطيه شيئا الشرط الثانى كون الشرطية غير اتفاقية اذ لو كانت اتفاقية لما كان ذكر شئ ما دة موجبة تالى الاتفاقية لاحتياج الى اثبات المقدم لانه معلوم قبل الاستثناء وذكر موجبة انتفاء المقدم لا يفيد اثبات انتفاء التالى حينئذ لان انتفاء التالى فى الاتفاقية الصادقة يمنع ان يصدق انتفاء المقدم ان يكون الصدق التالى الشرط الثالث كون الشرطية موجبة اذ لو كانت سالبة يلزم الاختلاف كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فهو جماد وليس البتة اذا كان الانسان حيوانا فالحجر ناهق ولا يلزم من الاول ثبوت التالى ثبوت المقدم ويلزم من الثانى ولا يلزم من انتفاء الثانى فى الاول انتفاء المقدم ثم الشرطية الموضوعة فى القياس الاستثنائى ان متصلة او منفصلة فان كانت متصلة انتج استثناء مقدمها ثبوت تاليها والاستثناء نقيض تاليها ينتج نقيض مقدمها وقد مر بيانها فى الباب الاول والتالى الاول يلزم من الثانى ولا يلزم من الثانى ثبوت المقدم ولا من استثناء نقيض

نقيض المقدم نقيض التالى لجواز كون اللازم اعما كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان ولو كان اللازم عاما لا يلزم من تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء ه وان كانت الشرطية منفصلة فاما ان يكون حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو فان كانت حقيقية انتج استثناء كل جزء نقيض الآخر لاجتماع الاجتماع بينهما واستثناء نقيض كل جزء عين الآخر اجتماع ارتفاعهما كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فاذا قلنا لكنه زوج ينتج ليس بفرد واذا قلنا انه فرد انتج انه ليس بزوج واذا قلنا انه ليس بزوج انتج انه فرد وان كانت مانعة الجمع انتج استثناء كل من الطرفين نقيض الطرف الآخر لاجتماع الاجتماع بينهما لا لما لا يلزم من استثناء نقيض كل منهما عين الآخر لجواز ارتفاع الجزئين كقولنا هذا الشئ اما حجر فانه يلزم من تحقق كل منهما انتفاء الآخر لكن لا يلزم من انتفاء كونه حجرا مثلا كونه حيوانا والعكس وان كانت المنفصلة مانعة الخلو انتج استثناء نقيض كل منهما عين الآخر لتحقق الخلو بينهما ولا يلزم من تحقق كل منهما انتفاء الآخر لجواز ارتفاعهما كقولنا زيد اما فى البحر واما ان لا يغرق ثم ان القضية الشرطية قد يكون ان موجبتين فلا بد استثناء النقيض من رعاية التناقض لينتج استثناء النقيض كقولنا كلما كان الشئ انسانا فهو ضاحك بالفعل يجب ان يقال لكنه ليس بضاحك بالفعل حتى ينتج نقيض المقدم لما مر ان نقيض ما بالفعل انما هو الدائم قال الجملة الثالثة فى انواع القياس قال القياس المركب من مقدمات كل واحد منها قياس ينتج النتيجة يكون مع مقدمة اخرى منتجة الاخرى وعلى هذا لا بد ان يحصل المطلوب فان خرجت قياساتها حتى موصولة كل جزء وكل ز كل ح فكل ا او كل ا ذ وكل ذ ه فكل ا ه

وشرطه بعد كلية احدى المقدمتين ان المتصلة تشترك بتاليها مانعة الجمع وبمقدمها مانعة الخلو والنتيجة كالمتصلة لان ما يتبع اجتماعه مع اللازم يتبع اجتماعه للملزوم فتحالج مع الملزوم لا يرفع مع اللازم اقول قوله وكون الحملية صادقة على تقدير مقدم المتصلة لانه لو لم يكن كذلك لما لزمت النتيجة كقولنا كلما كان الخلاء موجودا بعض البعد مجرد عن المادة والماشى من المجرد بعد فتح كلما كان الخلاء موجودا بعض البعد ليس ببعد وهو باطل قوله فكل جزء هذا نتيجة الثالث بين تالى المتصلة والحملية الا اذا قلنا كل جزء وكل ذ فتح كله جزء قوله وشرطه صدق منع الخلو على المنفصلة وهذا انما اشترط ليكون احد اجزاء المنفصلة صادقا وتنتج مع الحملية المشاركة له النتيجة قوله وان لم يكن الحمليات بعدد اجزاء الانفصال فاما ان زادت الحمليات على اجزاء الانفصال او نقصت فان زادت شارك جزء من اجزاء الانفصال حمليتين وانتج مانعة الخلو ويكون جزء من اجزاء النتيجة مركبا من نتيجتى التاليين كقولنا اما ان يكون اب او جد وكل ب ه وكل ذ ز وكل ط ح فتح اما ان يكون اب او ه وكل ذ ز وكل ط ح واما ان يكون اب او جد وكل ب ه وكل ذ ز وكل ط ح انتج اما ان يكون اب او جد وذلك لانه لا بد من صدق احد جزئى المنفصلة فان صدق اب انتج مع الحملية انه ان صدق جد عتق جد بلا بد من احد هذين او المركب من متصلة ومنفصلة شرطه كلية احدى المقدمتين وكون المتصلة مشتركة بتاليها مانعة الجمع

وبمقدمها مانعة الخلو والنتيجة كالمتصلة يعنى ان كانت المتصلة مانعة الجمع كانت النتيجة ايضا مانعة الجمع وان كانت مانعة الخلو كانت مانعة الخلو لان المتصلة اذا كانت مشاركة بتاليها مانعة الجمع يكون طرف مانعة الجمع ممتنع الاجتماع مع الازم المتصلة وما يمتنع اجتماعه مع الملزوم يمتنع اجتماعه مع اللازم واذا كانت المتصلة مشاركة بمقدمها مانعة الخلو يكون طرف مانعة الخلو ممتنع الخلو مع مقدم المتصلة وكل ما يمتنع خلوه مع الملزوم يمتنع خلوه مع اللازم اذ لو انتفى مع اللازم انتفى مع الملزوم قال واما القياس الاستثنائى فهو مركب من شرطية وقضية اخرى هى اما احد جزئيها ان كانت او شرطية وشرطه ثلثة امور الاول كون الشرطية كلية او كون الاستثناء كليا او كون الاستثناء بخصوص الشرطية والا يجاز اختلاف الحالين فلا ينتج ب كون الشرطية غير اتفاقية لعدم افادتها ج كونها موجبة للاختلاف والشرطية ان كانت متصلة انتج استثناء مقدمها تاليها او استثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها للزوم والا ينعكس للعموم وان كانت منفصلة فان كانت حقيقية انتج استثناء كل من الجزئين نقيض الآخر والعكس وان كانت مانعة الجمع انتج استثناء كل منهما نقيض الآخر من غير عكس لجواز الخلو وان كانت مانعة الخلو انتج استثناء نقيض كل منهما عين الآخر والا ينعكس لجواز الاجتماع وطرفا الشرطية قد يكونان موجبتين فلا بد استثناء النقيض من رعاية التناقض اقول القياس الاستثنائى مركب من شرطية وقضية اخرى هى اما احد جزئيها او نقيض احد جزئيها حملية كانت تلك القضية او شرطية كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان وان لم نقل لكنه ليس بحيوان ينتج

قد لا يكون اذا كان الحمار ناهقا فالناس جماد قوله منتجات سلب يعني بانها
الاقسام من الاقيسة الشرطية تركب منتجاتها السلب لعلة النفع فيها وتذكر
منتجاتها الاجاب قوله فالمركب من حقيقيتين انتج متصلتين كقولنا دايما اما
ان يكون العدد زوجا او فردا ودايما اما ان يكون فردا او منقسما بمتساويين انتج
كلما كان العدد زوجا فهو منقسم بمتساويين وكلما كان منقسما بمتساويين فهو
زوج وكلا الان كل طرف يستلزم نقيض الاوسط لعلم اجتماع كل من الطرفين
مع الاوسط ونقيض الاوسط يستلزم الطرف الاخر لامتناع خلو الوسط مع كل
من الطرفين قوله وان كانت احدى الحقيقيه شاذ مانعة الجمع مع المحققيه قولنا دايما
اما ان يكون الشيء في الاحيوانا او انسانا مانعة الجمع ودايما اما ان يكون انسانا او لا ناطقا
منتج كلما كان الشيء لا حيوانا فهو لا ناطق والازم قولنا كلما كان الشيء لا ناطقا فهو
لا حيوان وان الحقيقيه مع مانعة الخلو انتج متصلة مقدمها من طرف الحقيقيه
من غير عكس كقولنا دايما اما ان يكون الشيء انسانا او لا ناطقا حقيقيه ودايما اما
ان يكون الشيء لا ناطقا او حيوانا مانعة الخلو منتج كلما كان انسانا فهو حيوان
والازم منه كلما كان الشيء حيوانا فهو انسان قوله والحقيقيه الجزئيه الانتج كقولنا قد يكون
اما ان يكون الشيء خفيفا او ثقيلا ودايما اما ان يكون الشيء ثقيلا او فلكيا لا
منتج متصلا واذا بدلنا الكبرى بقولنا ودايما اما ان يكون الشيء ثقيلا او طالبا
للمحيط الانتج الا قوله وان كانت المنفصلتان مانعة الجمع اي الانتجان من
جنس واحد كقولنا دايما اما ان يكون الشيء لا حيوانا او انسانا ودايما اما ان يكون
الشيء انسانا او لا ناطقا مانعة الجمع لا انتج متصلا واذا بدلنا الكبرى دايما اما ان يكون
الشيء لا انسانا او لا حيوانا لا انتج مانعة الخلو كقولنا قد يكون اما ان يكون
الشيء لا انسانا او حيوانا ودايما اما ان يكون الشيء حيوانا او لا فرسا لا انتج متصلا

ودايما اما ان يكون الشيء حيوانا او لا ناطقا لا انتج متصلا
قوله وان كانت مانعة الجمع جزئيه منتج موجبة جزئيه لا انتج مستلزم طرف مانعة الجمع
نقيض الاوسط استلزاما جزئيا ونقيض الاوسط يستلزم طرف مانعة الخلو
استلزاما كليا فطرف مانعة الجمع يستلزم طرف مانعة الخلو استلزاما جزئيا ولا
ينتج مانعة الخلو اذا كانت جزئيه لا انتج كامرة الحقيقيه الجزئيه مع مانعة الجمع فالانتج
من حمليه ومتصلة والحمليه كبرى كانت او صغرى منتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة
وتاليها مانعة التاليف بان التالي والحمليه ويشترط كون المشاركة في التالي للمتصلة
واستثناء المشارك نقيض عين التالي منتج ونقيض الحمليه صادقة على تقدير
المقدم المتصلة كلما كان ا ب كلا ج د وكلا ه ج الخ كلما كان ا ب فكل ج ه لانه اذا
فرض المقدم صدق التالي مع الحمليه وكان صدق احدى الحقيقتين فعلى تقدير صدق
المقدم صدقت النتيجة ز من حمليه ومتصلة فان كانت الحمليات بعد اجزاء
الانفصال والنتيجة من كل تاليف حمليه واحدة سمي القياس المقدم وكل حمليه مع جزء
من اجزاء الانفصال ينتج الحمليه اما من شكل اول باشكاله بشرط صدق مع الخلو
على المتصلة واستثناء المشارك نقيض على تاليف منتج كذا دايما اما ان يكون ا ب او كل
ا ج او كل ا د وكل ج د منتج كل ا د اذ لا بد من صدق احد اجزاء الانفصال فيصدق
مع الحمليه المشاركة له ونتيج المطلوب بان كانت تتاج ان التاليفات مختلفة انتجت
الخلو من تتاج التاليفات وان لم يكن الحمليات بعد اجزاء الانفصال فان
زادت الحمليات شارك جزء حمليتين انتج مانعة الخلو ويكون جزء من اجزائها
مركبا من نقيضين التاليفين وان نقصت الحمليات كحمليه ه د ذات جزءين
فان شاركت الجزء من انتج مانعة الخلو من النقيضين وان شاركت جزءا فانتج
الخلو من نتيجة التاليف والجزء الغير المشاركة ه من متصلة ومنفصلة

وهي اما مركبة من شرطيات الصرفة او منها ومن الحمليات فانتاجها خمسة ج من متصلتين
وهما اما من لزوميتان او احديهما اتفاقية اذ نتيجة المركب من اتفاقيتين مهملة
فلا قياس من غير عقد الاشكال فيها على الوضع الاول وشرائط الانتاج في المتصلتين
كما في الحمليات والانتج في الشكل الاول من لزوميتين الا اللذان من موجبتين في الثاني
لانتج الا اللذان صغراها سالبة وفي الثالث لانتج الا عند كون الكبرى سالبة
بالعكس وان كانت احديهما اتفاقية كانت النتيجة اتفاقية ان تحقق الاكبرة منتجات
الاجاب واستثناء نقيض التالي في الكبرى السالبة اللزومية الاولى والكبرى
اتفاقية كانت اللزومية والصغرى السالبة اللزومية الثاني والصغرى الاتفاقية
موجبة كانت الكبرى او سالبة بالعكس ب منتجات سلب باية الاقسام قليلة
النفع ثم كما فالمركب من حقيقيتين انتج متصلتين لاستلزام كل طرف نقيض
الاوسط المستلزم للاخر وان كانت احديهما حقيقية مانعة الجمع او مانعة الخلو متصلة
موجبة كلية مقدمها طرف مانعة الجمع في الاولى وطرف الحقيقية في الثاني ان كانتا كليتين
وذلك لانتج الا يكون العدم بخلاف ذلك دايما اما ان يكون الشيء غير حقيقية حقيقية لما واة
الاصغر الاكبر في الحقيقية الجزئية لانتج مع مانعة الجمع للنقيض وان كانت المنفصلتا
مانعة الجمع او مانعة الخلو فلا انتج شيئا للنقيض ومانعة الجمع مع مانعة الخلو متصلة كلية
ان كانتا كليتين مقدمها من مانعة الجمع من غير عكس الا انتلتا حقيقتين لما واة الاصغر الاكبر
وان كانت مانعة الجمع جزئية منتج موجبة جزئية ولا انتج مانعة الخلو اذا كانت جزئية للنقيض

اقول الاقيسة الشرطية وهي اما مركبة من الشرطيات الصرفة او منها ومن الحمليات فانتاجها
خمسة فالاول من متصلتين وهما اما لزوميتان او احديهما اتفاقية لان المركب من الاقيسة
[illegible] مقدمة معلومة ان نتيجة اتفاقية وهي معلومة لكل قياس لانه يعلم صدق
الشرطية لكون الكبرى اتفاقية واذا علم صدق الاكبر علم صدق الاتفاقية وصدق الشرطية

[illegible] وضع المقدم الاوسط وشرائط الانتاج في المنفصلات كما في الحمليات والانتاج [illegible]
من لزوميتين الا اللذان من موجبتين واما اللذان كبراهما سالبة لانتجان كقولنا
كلما كان العشر موجودة فالخمسة موجودة ولكن الثلثة ليست موجودة فالسبعة
وليس البتة اذا كانت الخمسة موجودة فالسبعة موجودة مع علم الانتاج سالبة والشكل الثالث
لانتج الا عند كون الكبرى سالبة كقولنا كلما كانت العشرة موجودة فالخمسة موجودة
وكلما كانت العشرة موجودة فالسبعة موجودة مع قولنا قد يكون اذا كانت الخمسة
موجودة فالسبعة موجودة لزومية وان كانت احدى المقدمتين اتفاقية كانت
النتيجة اتفاقية حيث عكس الاكبر منتجات الاجاب الى الصغرى السبعة للجان حيث
تحقق مقدمة الاكبرة منتجات السلب وهذا هو الاكبرى السالبة اللزومية الشكل الثاني
والاكبرى السالبة اتفاقية كانت اللزومية والصغرى السالبة اللزومية الشكل الثالث
والصغرى الاتفاقية والثالث موجبة كانت الكبرى او سالبة بالنقوض لما الاول
فلصدق قولنا كلما كان الانسان حيوانا فهو جسم وليس البتة اذا كان الانسان جسما فهو ناهق
بالانتج ليس البتة اذا كان الانسان جسما فليس بناهق بل الصادق موجبة الجان لما الثاني
فلقولنا كلما كان الانسان جسما فهو جماد لزوميا وليس البتة اذا كان الانسان جسما فهو ناهق
مع علم صدق السلب الذي هو نتيجة الشكل الثاني وكقولنا كلما كان الانسان ناطقا
فليس البتة اذا كان الانسان جسما فالحمار ناهق لزوميا مع علم
النتيجة بالشكل الثالث فكقولنا كلما كان الانسان جزءا فالحمار ناهق اتفاقا وكلما كان
الانسان جزءا فهو جماد لزوميا لا يصدق كلما كان الحمار ناهقا فالانسان جماد
واذا بدلنا الكبرى بقولنا ليس البتة اذا كان الانسان جزءا فالفرس ضاحك بالانتج

طبعا وجزئية المنفصلة للأعم الا اذا اقترن به وضع او زمان معين
وخرج بعبير الشرطية شخصية كقولنا ان حيوان انسان والنهار اكرم وان حيوان
اليوم اكرم فرق ان تقدم الجزئية المجردة اي مقدم الشرطية الجزئية التي
لا يكون في ضمن الكلية كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو انسان وقد
يكون اما ان يكون الشيء حيوانا او لا انسانا لا يكون من حيث هو مقتضيا
للزوم والعناد والا لكانت جزئية بل يصدق كلية لا يكون اقتضاؤه بانضمام
شيء آخر معه فبعض الاوقات والاوضاع كالتجرد للحيوان كونه حقة
للانسان حتى لزمه لكل انسان وعناده بعض الاوقات قولنا كلما اذا
اخذ المقدم مع ملزوم التالي او مع معانده كقولنا قد يكون اذا كان الجسم موجودا
وهو عند كون الانسان موجودا كان الحيوان موجودا وقد يكون اما ان يكون
الجسم موجودا عند كونه ابيض واما ان يكون اسود وقولنا الا خرج عرف الاتصال
والانفصال عن موضوع المقدم صارت الشرطية شبيهة بالحملية كقولنا الشمس
ان كانت طالعة فالنهار موجود والعدد اما ان يكون زوجا او فردا والمنفصلة
بقي بعضها الا يكون معنى المنفصلة باقيا دون المنفصلة فان مانعة الجمع اذا
كانت مركبة من كليتين مشتركتين في الموضوع تنقلب حقيقية مانعة التأخير
لما كل حيوان انسان او ناطق من الحيوان بانسان وهذه مانعة الجمع
واذا اخرج عرف الاتصال صارت حقيقية كقولنا كل حيوان اما انسان
او ليس بانسان فانه يمكن الاجتماع ولا الارتفاع قال اللمعة
الثانية في القياس وهو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم لذاته قولي اخرج قولنا لذاته احتراز عما يلزم بواسطة مقدمة
غير لازمة مثل المساوي لمساوي لب وب مساو لج اذ يلزمه المساوي لج بواسطة

يكون كلية ان لو لزم المقدم التالي في كل الازمان والاحوال التي يكون مع
المقدم او يمكن ان يقترن معه وان كان محالا في نفسه وكذا حكم المنفصلة
في العناد ويكون جزئية اذا كان اللزوم والعناد على بعض الفروض والازمنة
ويكون مخصوصة ان كان ذلك على وضع معين او زمان معين ويكون
الاتفاقية كلية اذا صدق التالي او التعاند او الانفصال على جميع الاوضاع
والتقادير الواقعة وجزئية اذا كان على بعض تلك الاوضاع والتقادير
والسالبة يكون كلية اذا دل على اللزوم او العناد او الاتفاق على جميع الاوضاع
والازمان المذكورة في الموجبة وجزئية اذا دل على بعضها وتقابل الموجبة الكلية
سلب اللزوم او اللزوم السلب والعناد وسلب العناد او العناد السلب والاتفاقية
سلب الاتفاق واتفاق السلب وسور الايجاب الكلي في المتصلة كلما وربما
ومهما وحيثما في المنفصلة دائما وسور السلب الكلي فيها ليس البتة وسور الايجاب
الجزئي فيها قد يكون والسلب الجزئي ليس كلما وليس دائما في المنفصلة والثاني
في المنفصلة خاصة ولا يكون فيها دائما كان فرد او لزوم المنفصلة
دائما وحدة المنفصلة الا عما الا اذا اقترن وضع او زمان معين فيصير
مخصوصة مقدم الجزئية المجردة لا يكون من حيث هو مقتضيا للزوم والعناد
والا لكانت مجردة بل اقتضاؤه انما يكون بجهة ولا بد وان يكون ضرورية
للمقدم حالة اللزوم والعناد والا لم تقتضها فان شرط اللزوم والعناد ان يتبع
المقدم بدون التالي في اللزوم ومعه في العناد فلو لم يكن ضرورية لما تحقق
ذلك بحسب الاوقات الفعلية دون الملائم كما اذا اخذ المقدم مع ملزوم التالي او
معانده واذا اخرج عرف الاتصال والانفصال عن موضوع المقدم صار شرطية
شبيهة بالحملية والمنفصلة تبقى بحالها دون المنفصلة فان مانعة الجمع اذا كانت

مركبة من كليتين مشتركتين في الموضوع تنقلب حقيقية مانعة التأخير اقول
حصر الشرطية وحضورها واعمالها يكون باعتبار الفرض والازمنة فان كان
الحكم حاصلا في جميع الازمنة لجميع الفروض تكون الشرطية كلية وان كان مخصوصا
ببعض تكون الشرطية جزئية او مخصوصة لانه ان لم يكن ذكر البعض حينئذ
يكون جزئية وان كان معينا يكون مخصوصة وان لم يتعرض فيها بالجميع ولا البعض
فمطلقة لا بان يكون المقدم حاملا للكلية كالانسان والحيوان والاخص الجزئية
والمخصوصة والاطلاق المطلقة والاعم المرادية الكلية كقولنا كلما كان الشمس
طالعة فالنهار موجود وربما كان الامر بالعكس كقولنا كلما كان النهار موجودا
عالم فالشمس في الموجبة الزمنية انما يكون كلية ان لو لزم المقدم التالي في كل
الازمان والاحوال التي يكون مع المقدم او يمكن ان يعرض معه وان كان محالا
في نفسه كقولنا كلما كان الانسان محركا اصبعه فانه يكون كذلك مع المقدم
حالة الانسان وان كانت محالا في نفسها وكذا المنفصلة يكون كلية اذا كان
العناد في كل الازمان والاحوال ويكون جزئية اذا كان اللزوم والعناد على
بعض الفروض والازمنة كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو انسان
وقد يكون اما ان يكون الشيء حيوانا او لا انسانا مثال المخصوصة ان حينئذ
راكبا فاكر مكر وان حينئذ اليوم فاكر مكر في الموجبة الزمنية سلب اللزوم
لا لزوم السلب وسلب اللزوم مفهوم بانتفاء اللزوم ولزوم السلب
ان لم يلزم بعض التالي للمقدم ولزوم السلب لا ينافض الموجبة الازمنية
بجواز ارتفاعها حينئذ لا يكون التالي والا نقيضه لازما قوله والثاني في
المنفصلة خاصة اي الاول لا يكون في المنفصلة والا لكان يجب السلب
الجزئي في المنفصلة والمنفصلة باقية حروف الشرط كان واذا ولو المنفصلة

يلزم مساوي المساوي مساو والازمنة احد المقدمتين كقياس
جزء الجوهر بواسطة عكس النقيض الثانية والمراد بالجزء ما يغاير خارجا
جدود القياس قيل لم يخرج البيان بالعكس المستوي ثم القياس اما اقتراني
ان لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كل جوهر وكل ب اكل
جوهر او استثنايي ان كان احدهما مذكورا مثل ان كان ان يتحقق لكن اب
فج فليس جد فليس اب والاقتراني اما غير متكرر الوسط كقياس المساوي
اذ يلزم مما ذكر انه مساو لمساوي جوهر بالغير مساو لكل جوهر وكل ب ملزوم
لج اذ يلزم مما ذكر انه ملزوم ملزوم جوهر بالغير فهو ملزوم جوهر واشار هذه قيلية وان
بالنسبة الى ما يلزمها بالغير فهو العلوم واما متكرر الوسط وهو المنتج
من العلوم وهو اما مركب من الحمليات او الاول والثاني اما من الشرطيات او
منهما ومن الحمليات والاول اما مركب من حمليتين شرطي ان في جدول سبع الاوسط
ويتغير احد طرفيها جدد سمي الاصغر وهو موضوع المطلوب وتسميتها الصغرى
والثانية جدد سمي الاكبر وهو محمول المطلوب وسميت بالكبرى وتسمى هيئة
سبعة الاوسط الى الطرفين شكلا واقتران الصغرى بالكبرى قرينة او
ضمنا والاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل
الاول وان كان بالعكس فالثاني وهو ان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا
فالثالث وسقط الرابع لبعده عن الطبع والنتيجة تتبع اخس المقدمتين
اذ اللزوم لا يكون اقوى من الاصل اقول القياس قول مركب متى حكم
متى سلمت لزم لذاته قولي اخرج حكم آخر كقولنا كل ج ب وكل ب ا كل
ج اقولنا لذاته احتراز عما يلزم بواسطة مقدمة غير لازمة كقولنا
ا مساو لب وب مساو لج اذ يلزمه ا مساو لج لكن بواسطة قولنا مساوي
المساوي مساو

لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملازم والجزئية لا تنعكس بجواز كون
المقدم اعم من نقيض التالي والسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى
السالبة الجزئية اذ لو صدقت موجبة كلية لانعكس الى مثلها الاصل
والمتصلات لعدم تميز الطرفين لا تتصور فيها عكس النقيض

اقول عكس النقيض هو جعل كل من نقيضي الطرفين بدلا عن الطرف
الاخر مع بقاء الصدق والكيف والشرط ان لوحظ النقيض سلبيا
كقولنا كلما وجب فانه ينعكس الى قولنا كلما لم يلزم ب لم يلزم ج والموجبات
الكلية تنعكس الايجاب جزئية عامة لانه اذا صدق كلما وجب
دائما صدق كلما لم يلزم ب لم يلزم ج دائما والا لصدق نقيضه وهو لم يلزم كلما
لم يلزم ب لم يلزم ج بالاطلاق ويلزم هذا النقيض بعض ما لم يلزم ب جوالا لصدق
نقيضه وهو قولنا وهو قولنا لا شيء مما لم يلزم ب جو يلزمه كلما لم يلزم ب لم يلزم ج
لما علم ان السالبة مع الموجبة السالبة الجزئية مثلا زمان والتقدير كذب
هذه المتصلة الذي هو عكس النقيض وزاد صدق بعض ما لم يلزم ب جو نضمه مع
الاصل يحكما بعض ما لم يلزم ب ج وكلما وجب دائما ينتج بعض ما لم يلزم ب ج
دائما وهو محال وينعكس ايضا قولنا بعض ما لم يلزم ب جو الى قولنا بعض ج
ليس ب وقد كان الاصل كلما وجب دائما هذا خلف وكذا باقي الاقسام والعامتين
مثلا اذا صدق كلما وجب ما دام ج عرفه صدق كلما لم يلزم ب لم يلزم ج ما دام
لم يلزم ب والا لصدق نقيضه وهو قولنا لم يلزم بعض ما لم يلزم ب لم يلزم ج حين
وجوب وجوده بعض ما لم يلزم ب ج حين وجوب وجوده وهو مع الاصل يحكما
وينعكس ايضا الى مثله الاصل قولنا اذا كان الوصف مدخلا في المشروطة
تتعين ما يكون الوصف مدخلا لقولنا كلما ثبت حكم الاصل بها دام وكانا

كان الكتابة بدوام الذات فيقضي بحركة الاصابع دوام ما يكون الوصف مدخلا كقولنا
بعض الابيض حيوان ما دام ابيض فان الاثر ينعكس المشروطة لانه
ينعكس قولنا كلما كانت متحركة الاصابع ما دام كاتبا الى قولنا كل ما ليس بمتحرك
الاصابع ليس بكاتب ما دام ليس بمتحرك الاصابع لان حركة الاصابع لازمة
للكتابة فيما انتفت انتفت بخلاف ما يكون الوصف مدخلا بان لا يكون لازما
للوصف فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه قوله واذا كانت ذهنية اي الاصدقت
السالبة المطلقة ذهنية كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية مطلقة لانه اذا صدق
لاشيء من ج وجب بالفعل مادام ب ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل وهو معنى
قولنا بعض ما ليس ب جواز سلب السلب هو الايجاب فهذا جعل عكس
النقيض ينعكس صدق ما ليس ب ج والا لصدق لاشيء مما ليس ب ج
دائما وينعكس الى قولنا لاشيء من ج ليس ب ظلما وبلازمه كلما وجب دائما
لان سلب السلب ايجاب وقد كان لاشيء من ج وجب بالفعل هذا خلف قوله
والجزئية الى الجزئية المتصلة لا تنعكس بجواز كون المقدم اعم من نقيض التالي
كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو انسان وج لا تنعكس اذ لا يصدق
قولنا بعض الانسان ليس بحيوان والسالبة المتصلة كلية كانت او جزئية
تنعكس سالبة جزئية لانه اذا صدق قد لا يكون اذا كان اب فجد ينعكس الى
قولنا قد لا يكون الا لم يكن ج فقد لم يكن اذا لو لم يصدق هذا لصدق كلما
لم يكن ج فقد لم يكن اب وينعكس الى قولنا كلما كان اب فجد وقد كان قد لا يكون
اذا كان اب فجد هذا خلف قال ك الشرطية وهي المتصلة ان
حكم بها بثبوت تصدق او بانتفاء تدعى بسلب هذا الثبوت والا ايجاب
والثاني سلب والثبوت ان كان لعلاقة بينهما بان يكون احدهما منتقلا لا ترجع

ليس انسانا بشريك الباري والا يصدق عكسه وهو قولنا لاشيء من
شريك الباري ليس بانسان اذ يلزمه كل شريك الباري انسان لان
سلب السلب ايجاب وكذا اصدق لاشيء مما ليس بموجود خلا ما دام
ليس بموجود والا يصدق لاشيء من الخلا وليس بموجود اذ يلزمه كل خلا
موجود قوله خلا عكس اي يلزم من هذان لا تنعكس الموجبتان
السالبتان الجزئيتان كقولنا كل شريك الباري ليس بانسان فانه لا ينعكس الى
قولنا بعض ما ليس بانسان هو شريك الباري وكقولنا كل خلا ليس
بموجود ما دام خلا مع كذب بعض ما ليس بموجود خلا قوله والمتصلة
الزومية اي المتصلة الزومية لا تنعكس لان كل لازم يستلزم بعض ما
ليس بلازم فلا ينعكس الى كل لازم ملزوم كقولنا كلما كانت العشرة موجودة فالخمسة موجودة لا ينعكس
الى قولنا قد يكون اذا كانت الخمسة موجودة فالعشرة موجودة بطريق
اللزوم بل بالاتفاق وج لا ينعكس شيء من المتصلات لان الموجبة
الكلية لا تنعكس جزئية بطريق الاول والا لانعكسا بها
يوجب انعكاس الموجبة الكلية وقد لم يصدق عكس الموجبتين
صدق نقيض العكس مع الاصل ونقيض العكس هو السالبة فقد
صدق السالبة مع صدق الايجاب وعكسه فيلزم عدم انعكاس
السالبة ايضا قال ط عكس النقيض وهو جعل كل من نقيضي
الطرفين بدلا عن الطرف الاخر مع بقاء الاصل والكيف والصدق والشرط
ان لوحظ النقيض سلبيا والموجبتان الكليتان تنعكس الى الايجاب جزئية
والعامتان عرفيتان لانه اذا صدق كلما وجب دائما لزم كلما ليس ب
ليس ج دوام الصدق بشرط كل ما ليس ب ليس ج والا بعض ما ليس

ج وجب ان لا يصدق الشيء ما ليس ب ج صدق كلما ليس ما ليس ج
هذا خلف اذ صدق بعض ما ليس ب ج ينتج من الاصل حال الشيء
على نقيضه دائما وينعكس ايضا الى نقيض الاصل وكذا باقي الاقسام العامتين
والا نعكس الضروريتين ضرورة لصدق كلما كان ليس ما لا ضرورة مع
صدق مادة العكس وهو كلما لم يكن بالامكان وهذا خلف ان المشروطة
لا تنعكس بشرطة الا اذا كان للوصف مدخل بان انتفاء اللازم
يوجب انتفاء الملزوم ضرورة والبتة لا تنعكس لصدق كلما انسان
ليس بضاحك بالفعل مع كذب بعض الضاحك ليس بانسان بالامكان
والموجبات الجزئية لا تنعكس لصدق بعض الموجود ممكن العدم بالضرورة
مع كذب بعض ما ليس ممكن العدم ليس بموجود بالامكان العام الموجبة
السالبة الطرفين ان انعكس اذا كانت ذهنية لصدق كلما ما ليس
بعدم ليس بخلاء خارجا او حقيقتا مع كذب العكس واما السوالب
فالفعليات لا تنعكس خارجية ولا حقيقية لصدق لاشيء من الخلا بعدم
مع كذب ليس بعض ما ليس بمعدم ليس بخلا اذ يلزمه بعض ما ليس
بمعدم خلاء واذا كانت ذهنية كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية مطلقة
لانه اذا صدق لاشيء من ج بالفعل يلزمه بعض ما ليس ب ج وهو
معنى قولنا ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل والا لصدق لا شيء
ما ليس ب ج دائما وينعكس الى لاشيء من ج ليس ب دائما ويلزمه كلما
ج ب دائما هذا خلف والا نعكس الممكنتان بشيء من الاعتبارات لصدق
لاشيء من الزنجي بالسود بالامكان العام مع كذب بعض ما ليس بسود
زنجي بالامكان اما الشرطيات فالموجبة الكلية الزومية تنعكس نفسها

كقولنا كل انسان حيوان تارة باعتبار الحقيقة اى كل ما هو وجد وصدق
عليه انه هو بحيث لو وجد صدق عليه كقولنا كل معتقد حيوان اى
كل ما هو وجد فى الخارج صادق عليه الاعتقاد هو بحيث لو وجد فى الخارج
صدق عليه انه حيوان وان تارة باعتبار الذهن اى كل ما هو وجد فى الذهن
صادق عليه انه هو بحيث فى الذهن كقولنا كل ممتنع معدوم وبيان الحصر
انه لو اشترط صدق الطرفين على الموضوع فى الخارج فهى الخارجية وان
لم يشترط فان اشترط امكان صدقها فهى الحقيقية وان لم يشترط الا الامكان
فهى الذهنية فالخارجية اخص من الحقيقية لانه متى ثبت الطرفان
فى الخارج فيكون بحيث متى وجد فى الخارج ثبت والحقيقية اخص
من الذهنية لانه لو كانت القضية بتلك الحالة يكون فى الذهن ايضا كذلك
واما اذا كانت ذهنية لا يلزم ان تكون حقيقية بل يجوز ان يكون الموضوع
ممتنعا وكما اذا كانت حقيقية لا يلزم ان يكون خارجية بل يجوز ان لا يكون
الطرفان فى الخارج هذا اذا كانت القضية موجبة واما اذا كانت سالبة
فيكون الذهنية اخص من الحقيقية والحقيقية اخص من الخارجية لما مر
ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ثم سالبة كل شئ رفع موجبته
سواء كان رفع الكل او رفع شرط آخر من الشرائط الاثبات السلب اى رفع
ليكون السالبة نقيضا للموجبة واذا كانت الموجبة الخارجية على الكل
مع ثبوت الطرفين فى الخارج صدق سالبها تارة باعتقاد موضوعها
وان كان المحمول ممتنعا او لا يزعم ان الموجبة كاذبة كقولنا لا شئ من
المعتقد بمعتقد ولا شئ من المعتقد بحيوان تارة باعتقاد الكل كقولنا
لا شئ من الانسان بحجر والسالبة المطلقة تصدق تارة باعتقاد كون

كل مرة الموجبة كقولنا لا شئ من العنقاء بحيوان وتارة باجتماع الطرفين كقولنا
لا شئ من الحيوان باجتماع الضدين والسالبة الذهنية تصدق باعتقاد الكل
فقط لان حضور الطرفين شرط فى السلب والايجاب

فصل ٥

فى العدول والتحصيل ايجاب القضية وسلبها بايقاع النسبة الايجابية ورفعها
سواء كان الطرفان وجوديين او الاول فقط وان كان وجوديا حيث القضية
محققة بسيطة والا فعدولة ومتغيرة ان لم يكن بمعنى السلب لانها تابع
سالب المحمول وكلها موجبة موجبة سالبة فهذه ست والايجاب المحصلة
المعدولة يقتضى وجود الموضوع باحد الاعتبارات حالة اعتبار ثبوت
الحكم اذ يمتنع ثبوت الشئ ما لا يثبت له دون السلب فانه صحيح عن المعدوم حالة
اعتبار السلب مثل ليس المعدوم مطلقا بمتصور واما الايجاب السالب المحمول
فلا يقتضى وجوده اذ هو يلازم السالبة وكل قضيتين وافقتا فى التحصيل
والعدول فى سلب المحمول وخالفتا فى الكيف تناقضتا عند استجماع شرائط
التناقض وان كانتا على العكس عاندتا صدقا الايجاب وكذبا سلبا عند اتحاد
الموضوع وتباين المحمولين ان لم يكن احدهما سالب المحمول والا عاندتا صدقا
وكذبا الايجاب وسلبا وان خالفتا فيهما والشرط حالة كانت الموجبة ان لم يكن
احدهما سالب المحمول اخص من السالبة لتوقف الايجاب على وجود الموضوع
دون السلب والا فهما متساويتان والفرق بين المحمول العدولى والسلبى
باستعمال الاول فى الموجبة والثانى فى السالبة فقد تقرر الفرق بين المحمول السلبى
وسلب المحمول وقد تستعمل ليس فى المحمول بمعنى العدولى وقد ذكر بعلامته وقد
يقع فى الموضوع ويفرق بينه وبين السلب بتقدم السلب على السور فى السلب
وتاخره فيه وان اقترن بالموضوع موصوفه جعل معدولا اقول الجانب القضية

وغير الاعظم موجبة وسالبة بعد ان ذكر عادة اللاد والم هو

او بالمساوى او بالموقوف به بمرتبة او مراتب وكل واحد من تلك الامور اما بسيط او مركب
المميز حال الاشتراك ان الغير بعد توجه الفعل نحو المشترك والثانى استعمال
الفاظ مجازية او غير ظاهرة الدلالة للسامع والتكرير بغير حاجة والتطويل
بلا فايدة **اقول** الخلل التعريف اما من المعنى او من اللفظ او من المعنى
واللفظ اما الخلل الاول يكون من المعنى فيكون برفض شرط من الشرايط
المختصة بكل قسم من الاقسام الاربعة التى هى اقسام التعريفات اى الخلل التام
والناقص والرسم التام والناقص او بغير المختصة والشرايط المختصة عامة
من ان الخلل التام يجب ان يكون مركبا من الجنس والفصل القريبين وكذا
فى البواقى فمع اختلال ذكر احدهما كالفصل فى صورة الجنس البعيد مقام
القريب او العرض العام موضع الجنس او فصل الفصل البعيد مقام القريب
او الخاصة مكان الفصل وكذا فى البواقى يخل الجنس بالعرض العام او الفصل
بالخاصة وقرب الفصل بعيده والشرايط الغير المختصة ما يعتبر فى جميع اقسام
التعريف كما مر وذكر كما يتعرف بغير المساوى فى الصدق بان يكون اعم او
اخص وقد مر فساد ذكر فى صدر الكتاب والمساوى فى المعرفة والمهية
كما يقال الاب هو الابن فان الاب والابن مساويان فى المعرفة والمهية او
تعريف بالاخفى كما يقال فى تعريف النار انه اسطقس يشبه بالنفس والنفس
اخفى من النار او بعرف بنفس المعرف كالتعريف بالمرادف كما يقال الانسان بشر
او حيوان بشرى او بالمعرف به اما بغير بينة كما يقال فى تعريف النفس انه كوكب
نهارى فاذا سيل عن النهار يقال انه زمان ظهور الشمس فتعرف الشمس
بالنفس وهذا كله تعريف دورى او مراتب كما يقال فى تعريف الاثنين
انه العدد الاول الذى يحصل من مضروب الواحد فى نفسه فقد اراد اثنان

بتوقف تعريفه على تعريف الواحد وكل واحد من هذه الاقسام اما قبلى او ذكر
لان التعريف بالاجلى فى مراتب وكل واحد من هذه الاقسام اما بسيط او مركب
من امور اردى من التعريف الأبى بمرتبة فانه ليس فيه تلك الزيادة والتعريف بالاجلى
الأبى بمرتبة اردى من التعريف بالنفس فانه يمكن ان يعرف نفسه والاعتبار
الدورى اصلا والتعريف بالنفس اردى من التعريف بالاخفى اذا الاخفى
قد يعرف وبقيد التعريف والتعريف بالاخفى اردى من التعريف بالمساوى
وهذا ظاهر والمساوى اردى من الاعم والاخص لجواز ان يكون الاعم والاخص
اجلى قوله ومنها ان من الفسادات المعنوية قوله الثانى اى الخلل اللفظى
هو ان يستعمل الالفاظ المجازية كما يقال فى تعريف الحدوث انه الخروج من العدم
الى الوجود فان الخروج حركة ومع لم يكن الا لموجود او يستعمل الالفاظ غريبة
كما يقال فى تعريف النار انها اسطقس هو اول ما يعرف هذه اللغة او كذا بغير
حاجة كما يقال الانسان هو حيوان ناطق مع ان حيوان ناطق اذا لحاجة
الى التكرير بخلاف الاضافات فانها يحتاج اليها فى التوضيح كما يقال الابن انسان
تولد من نطفة انسان آخر من حيث انه تولد من نطفة انسان آخر فان المفهوم
الاب بهذا الاعتبار هو مفهوم ما قابل ما يقال فى تعريف الانسان انه حيوان
نام حساس متحرك بالارادة ناطق فانه يقال حيوان نام احتراز عن الناطق والتطويل
فى موضع الحاجة يجوز **قال** وطريق التحديد ان يؤخذ جملة من اشخاص
المحدود ان كان نوعا او من اشخاص انواعه ان كان جنسا وتعرف انها
باعتبار كونها هذا المحدود فى ذاته مقولة ويؤخذ جميع محمولاتها المقومة التى
من تلك المقولة ويفصل المشترك والمختص فالمختص الجنس والفصل

الاشراق الثانى فى اكتساب التصديقات وفيه لمعات الاول

منها بانطباق ماهية النوعية عليها وان اشتبه امرها فى ذهن العقل
ورأى ما هو الغير بطلت عامة بتوجه من سئل بجواب به بطلان السؤال عن الشخص
الانسانى بمن انه فلان او ابن فلان او الذى يبيع او يضع لكذا مما هو لغو
عند السايل وعن الانسانى بان انه افضل المصلحة الفلانية **اقول**
يؤخذ تعريف كل من المتضايفين من جميع حصة التضايف فيهما بوجه مختص بالمعرف
فيقال الاب انسان تولد من نطفة انسان آخر فتولد من نطفة هو ذلك المعنى
وذلك يكون بين بسائط المركبات معنى آخر كالهيئة الاجتماعية والترتيب كما فى السرير
فانه الاتم تركيب اجزاء الخشب عالم يكن معها ترتيب الوضع وكالاستحالة فى
المركب الاسطقسى فانه لا يتم تركيب العناصر فيها الهيئة والترتيب والاستحالة
احد اجزاء المركب المفهوم وان لم يكن جزءا بالمعنى المشهور فانه اذا سئل

او بحسب الحقيقة وهو تعريف الماهية الموجودة في الخارج كما يقال الحلاوة العارضة
مجردة عن المادة تعتد الفلاسفة يكون هذا تعريفا بحسب الاسم لاشتماله الحلاوة
عندهم وعند المتكلمين يكون تعريفا بحسب الحقيقة لتحققه عندهم والتعريف بحسب
الاسم يصير بعينه تعريفا بحسب الحقيقة اذ عند وجود المعرف في الخارج تجد
التام بالحقيقة لفظ دال على ما دل عليه لفظ المحدود مجملا فان الحيوان الناطق
يدل على حقيقة الانسان على التفصيل ولفظ الانسان يدل على حقيقته على
الاجمال اذ الابدية على جزأيه مفصلا لمفهوم الحد بغاير مفهوم المحدود من حيث
ان الاول مفصل والثاني مجمل وبوافقه من حيث الحقيقة **قال ب**
ما يراد تعريفه اما بسيط او مركب اما البسيط فلا يحد بل يرسم بالاعراض
والنسب اللازمة ورتما يمتنع برهان اجلي والمركب الحقيقي يحد بذكر الذاتيات
وقد يكون بغير الجواهر في بعض المركبات كما يقصد ذكرها وقد يذكر الجنس
ايضا كما يقال العدد كم مركب من الآحاد والصناعة لوضوح اعراضها وصورها
المختصة بها يذكر صورها واعراضها وذكر لا يخرج عن الملاحظة الى الفاعل
فيعرف تعريفا تاما من العلل الاربع كما يقال الترس جسم مصنوع للدفع الضرب
والمركب الاعتباري لا يحد تركب حدود من الجنس والفصل بل بما هو اجلى
عند السائل فمن يعرف الجسم الملحوظ مع البياض يعرف الجسم والبياض وحصول
البياض له والاعتبارية قد يكون مدركة وهي اما العدم كالفقر والعجز او الشيء
ذات اعدام كالفقير والعاجز وتلك الاعدام قد يكون محققة بملكاتها وقد
يعتبر مع ذكر موضوع قابل للملكة فلا تعرف تعريفها الا بتركيبها مع الاضافة
بملكاتها وتعلقها بما قابل لوجودها فيقال الفقر عدم الحاجة والغنى مالا يحتاج
الى الغير والعجز عدم القدرة عما من شأنه القدرة والعاجز ما ليس له القدرة

وبشأنه القدرة وقد يكون وجوديه وهي اما معان ذات اضافة كالابوة
او اشياء ذات معان كالبقير فهو جوهر ثبوتها الاذن المصاحب الاضافة
والثانية التي مع المشتق منه فتقال الابصار ادراك البصر والبصير
من له البصر وكون تلك الاشياء جواهر او اعراضا اجلى وغيرها خارج عن
ماهيات هذه المعاني **اقول** يريد ان بين اقسام المعرفات فقال
ما يراد تعريفه اما بسيط او مركب والمركب اما حقيقي او اعتباري والحقيقي
اما خلقي كالسرير او غرضي كالانسان والاعتباري اما محض
كالاب والابن او غرضي كالابيض اما البسيط فلا يحد لان الحد انما
يكون بالاجزاء بل يرسم بالعوارض واللوازم كما قيل في تعريف العرض
انه موجود في موضوع فالموجود عرض وفي موضوع نسبته والنسبة جاز
ان تكون وجودية كالاين العرض وجاز ان تكون عدمية كما قيل في تعريف الجوهر
انه موجود لا في موضوع وقد يلتبس بمراد ذي اجلى وذلك اذا كان قريبا من
الطبع كما قالوا في تعريف الوجود انه الكون وذلك لانه اذا كان قريبا من
الطبع يكفي فيه ادنى تنبيه والمركب الحقيقي يحد بذكر ذاتياته كما مر في تعريف
الانسان والمشهور انه يذكر الاجزاء المحمولة وقد يكون بغيرها في
بعض المركبات او ضح كما ان العدد قال تعريفه بالآحاد اسهل من تعريفه
بالجنس والفصل فيقال العدد هو المجتمع من الآحاد والبيت هو المركب
من السقف والجدار والارض وقد يذكر الجنس ايضا كما يقال العدد كم مركب
من الآحاد والمركبات الصناعية لوضوح اعراضها اذ الصناعيات
اعراضها مشهورة عند العامل ووضوح صورها المختصة بها يذكر صورها
واعراضها وحوادها وذكر هذه الاشياء لا يخرج عن الملاحظة الى الفاعل

رسمكما والتعريف اما بحسب الاسم وهو تعريف الماهية المفروضة
او بحسب الحقيقة وهو تعريف الموجودة في الخارج والاول بعينه يصير
الثاني لو وجد المعرف في الخارج والحد بالحقيقة لفظ دال مفصلا على
ما دل عليه لفظ المحدود مجملا لمفهوم مغاير مفهوم المحدود من حيث
التفصيل والاجمال ويوافقه من حيث الحقيقة **اقول** المعرف هو
القول الدال على ما يتميز الشيء عن ما عداه كالحيوان الناطق للانسان
فانه قول دال على حقيقة الانسان التي يتميز الانسان عما عداه وكالموجود
الضاحك فانه يدل على عين ما دل عليه المعرف اربعة اقسام
الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص اما الحد التام
فهو القول المشتمل على الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق للانسان
والحد الناقص وهو القول المشتمل على الفصل القريب وعين دون الجنس
القريب اي يكون ذلك الغير دون الجنس القريب سواء كان جنسا بعيدا
او عرضا عاما كما يقال في تعريف الانسان انه ناطق او الموجود الناطق
والرسم التام هو القول المشتمل على الجنس القريب والخاصة كقولنا الانسان
هو الحيوان الضاحك والرسم الناقص هو القول المشتمل على الخاصة
وعلى غير ما دون الجنس القريب والفصل القريب بحيث يكون ذلك الغير
دون القريبين كقولنا الانسان هو الجسم الضاحك او الموجود الضاحك
وما شابه الرسوم تعريف الشيء بالمثال كما يقال الانسان مثل زيد وعمرو
وتعريفات العامة اكثرها من هذا القبيل وما شابه الرسوم للكونه
تعريفا بالمشابهة المختصة فيكون شبيها بالخاصة وكذا شابه الرسوم
التعريف بالمقايسة كقولنا النفس ما يقوم من البدن مقام الربان من السفينة

وهذا يشبه بالمحقق فيشبه الخاصة والربان رئيس الملاحين
قوله ولوجوب تقدم العلم الاشكال العلم بالمعرف يجب ان يكون متقدما
على العلم بالمعرف والا لما افاد التعريف ويجب ان يكون المعرف غير المعرف
اذ لو كان عينه لزم ان يكون العلم الواحد متقدما عاما عنه وهو محال
ويلزم ايضا ان لا يكون المعرف معرفا بالمعرف والا لما كان العلم بالمعرف
سابقا على العلم بالمعرف ويلزم ايضا ان يكون المعرف اجلى من المعرف
اي اظهر عند العقل والا لما كان العلم به مقدما قوله ويجوز ان يساويه
اي الصدق اي ينبغي ان يكون المعرف مساويا للمعرف في الصدق اي يكون
مساويا له لو لم يكن المعرف مساويا للمعرف فاما ان يكون اعم منه او اخص
اذ يمتنع ان يكون مباينا والا لما كان معرفا ولا يجوز ان يكون اعم منه لانه ان كان
المعرف اعم من المعرف يكون افراده اذا اما ان يكون مع الاعم من شيء آخر
وح يقتضي تعريف الاخص لعدم انطباقه عليه ويدخل فيه غير المعرف
اذ العام يشمل الخاص وغيره كما يقال في تعريف الانسان الحيوان فانه يدخل
فيه الفرس والثاني وغيره فقوله فلا يكون ما افاده مرادا اي لا يكون ما افاده
لدخول غير المعرف لا يكون معرفا اذ لا يلزم من تعريف المعرف تعريف المعرف
يجب ان يكون ما عاما ومطردا والا لما افاد التعريف وان كان المعرف اخص
من المعرف يكون اخص منه اما لكونه اكثر ذاتا منه او لكون المعرف الذي هو
العام اكثر وجودا وما هو اكثر وجودا فهو اعرف وبوجد المعرف بدون المعرف
اذ العام يوجد بدون الخاص وح لا يكون جامعا الى جامعا لجميع افراد المعرف
ولا يكون منعكسا اي لا يلزم من المعرف المعرف والتعريف لا بد وان يكون
طبعا وعكسا ثم التعريف اما بحسب الاسم وهو تعريف الماهية المفروضة

الاول حقيقيا وما منعا ان وجوب تركب النوع الاضافي من الجنس
والفصل دون الحقيقي كالنقطة والوحدة فان كلا منهما نوع حقيقي
غير اضافي وليس لهما جنس الا ان يكونا داخلين في مقولة ومراتب النوع
الاضافي اربع كاية الجنس فالنوع العالي كالجسم والنوع السافل كالانسان
والمتوسط كالجسم النامي والحيوان والمتردد كالعقل ان كان النوع جنسا
قوله واحد الخمسة يعني قد عرف ان الكليات خمس احدها النوع وقد عرف
ان لكل منها احد الخمسة قال ومعنى النوع الحقيقي اذ لو جعل احد الخمسة
النوع الاضافي لصارت الكليات ستة فخرج عن الكلي البسيط ح كالنقطة
والوحدة **قال** وكل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن
موصوفه فهو لازم والا مفارق واللازم اما للوجود او للماهية اما
بوسط وبلا توسط بقولنا لانه حيوان يقال لانه كذا او بغير وسط فمعنى
لازم الماهية ما وجد تصور ملزومه قد يكون ح جزم الذهن باللزوم وقد يحتاج
الى تصور اللازم ايضا والاول اخص من الثاني وغير اللازم اما مفارق
بالقوة او بالفعل سهل الزوال كان او عسره سريعة او بطيئة فظهر ان
الكليات خمس جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام **اقول** يعني
كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن موصوفه فهو لازم كالضاحك
بالقوة والماشي بالقوة فانهما ممتنعا الانفكاك عن الانسان فان المراد
بقولنا بالقوة ما يكون ممكنا والا شك ان الضاحك والماشي كذلك ممكن
للانسان وان لم يمتنع انفكاكه عن موصوفه فهو المفارق كالضاحك بالفعل
والماشي بالفعل والملازم اما للوجود كالاسود للزنجي او للماهية كالزوجية
للاربعة وكل منهما اما بوسط او بغير وسط والوسط ما يتوقف القول انه

حيوان يقال لانه كذا كما يقال للعالم حادث لانه متغير فالمتغير هو الوسط
والملازم الذي بغير وسط يسمى لازما بينا كالنهار للنار والنفس للشمس والبارد
للثلج والملازم البين على قسمين ما يكون تصور ملزومه كافيا في جزم
الذهن باللزوم كما في الامثلة المذكورة وما يكون تصور الملزوم مع تصور
اللازم كما في كل جزم الضاحك بالقوة للانسان فانه لا يكفي فيه تصور الانسان
فقط بل تصور الانسان مع الضاحك والمراد بالجزم الاول اخص من الجزم
بالمعنى الثاني اذ قد يكفي تصور الملزوم ولكن مع تصور اللازم
اما الذي لا يتصور بها كما في الابلق ان يكون تصور الملزوم كافيا وهذا
ظاهر وغير اللازم اما مفارق بالقوة كالضاحك لمن يضحك او بالفعل لمن
لا يضحك وعلى كل تقدير سواء كان يكون سهل الزوال كالضاحك او عسر الزوال
كالشباب سريع الزوال كالكهولة او بطيئة كالعشق **قال** الرابعة
في التعريف وفيها البحث **فاقول** هو القول الدال على ما يتميز الشيء عما
عداه تام وهو القول المشتمل على الجنس والفصل القريبين او ناقص
وهو المشتمل على الفصل القريب وحده دون الجنس القريب او ما يساويه
تام وهو المشتمل على الجنس القريب والخاصة او ناقص وهو المشتمل
على الخاصة دون القريبين وما شابه الرسوم التي هي المشاركة كقولنا
الانسان مشاء زيد وعمرو او بالمغايرة كقولنا النفس ما به نقوم من البدن
فقام الركان من التسعة وجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف
لزم كون المعرف غير المعرف وغير معروف وهو جدل منه وفيه ان التساوي
في الصدق اذا لم يتضمن تعريف الاخص ويدخل فيه غير المعرف فلا
يكون مانعا وتطرق الاخص الى مورد المعرف بدونه فلا يكون جامعا

في تعريف الكليات الخمس فابتدأ بالجنس والجنس ان كان اعم الاجناس يسمى
جنسا عاليا كالجوهر فانه اعم من الجسم والجسم النامي والحيوان وان كان
اخصها فهو الجنس السافل كالحيوان وان كان اعم من البعض واخص من البعض
فهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي وان امكن اعم والاخص فهو الجنس
المتردد كالعقل اذا امكن الجوهر جنسا للعقل فانه ح لا يكون فوقه ولا تحته
جنس آخر ثم الجنس اما قريب او بعيد والجنس القريب ما يكون جوابا عن
الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس كالحيوان فانه جنس قريب للانسان
فانه اذا سئل عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الحيوانية كالفرس والطائر
وغيرهما يصح ان يقال في جواب الحيوان والجنس البعيد ما لا يكون جوابا
عن الماهية وعن كل ما يشاركها بل يكون جوابا عن الماهية وعن البعض
كالجسم النامي فانه اذا سئل عن الانسان وعن الفرس صح ان يقال
ان يقال الجسم النامي اما اذا سئل عن الانسان وعن الفرس لا يصح
ان يقال الجسم النامي بل الحيوان لان الجواب بحسب المشركة انما يكون بتمام
المشترك لا ببعضه وتمام المشترك بين الانسان والفرس هو الحيوان لا
الجسم النامي وكلما زاد جواب زاد بعد الجنس عن النوع فالجسم النامي
ابعد من الحيوان والجسم ابعد من الجسم النامي والجوهر ابعد من الجميع **قال** الفصل
كلي طبقي يميز الماهية من مشاركها في الجنس **قولنا** طبقي خرج عنه الجنس
والباقي اياه وهو قريب ان ميز الماهية عن كل ما يشاركها في الجنس
وبعيد ان ميزها عن البعض فقط النوع هو مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة في جواب ما هو قولنا متفقين بالحقيقة خرج الجنس وما بعده
لمباينة والنوع قد يطلق على الكلي يقال على وعلى غيره الجنس في جواب ما هو

قولا اولا قولنا اولا يخرج الصنف وهو النوع المقيد بعرض وهذا
يسمى اضافيا والاول حقيقيا وما منعا ان وجوب تركب النوع الاضافي من
الجنس والفصل دون الاول كالنقطة والوحدة فان كلا منهما نوع حقيقي
غير اضافي وليس لهما جنس الا ان يكونا داخلين في مقولة ومراتب النوع
الاضافي اربع كاية الجنس فالنوع العالي كالجسم والنوع السافل كالانسان
والمتوسط كالجسم النامي والحيوان والمتردد كالعقل ان كان النوع جنسا
قوله واحد الخمسة يعني قد عرف ان الكليات خمس احدها النوع وقد عرف
ان لكل منها احد الخمسة قال ومعنى النوع الحقيقي اذ لو جعل احد الخمسة
النوع الاضافي لصارت الكليات ستة فخرج عن الكلي البسيط ح كالنقطة
والوحدة **قال** وكل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن
موصوفه فهو لازم والا مفارق واللازم اما للوجود او للماهية اما
بوسط وبلا توسط بقولنا لانه حيوان يقال لانه كذا او بغير وسط فمعنى
لازم الماهية ما وجد تصور ملزومه قد يكون ح جزم الذهن باللزوم وقد يحتاج
الى تصور اللازم ايضا والاول اخص من الثاني وغير اللازم اما مفارق
بالقوة او بالفعل سهل الزوال كان او عسره سريعة او بطيئة فظهر ان
الكليات خمس جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام **اقول** يعني
كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن موصوفه فهو لازم كالضاحك
بالقوة والماشي بالقوة فانهما ممتنعا الانفكاك عن الانسان فان المراد
بقولنا بالقوة ما يكون ممكنا والا شك ان الضاحك والماشي كذلك ممكن
للانسان وان لم يمتنع انفكاكه عن موصوفه فهو المفارق كالضاحك بالفعل
والماشي بالفعل والملازم اما للوجود كالاسود للزنجي او للماهية كالزوجية
للاربعة وكل منهما اما بوسط او بغير وسط والوسط ما يتوقف القول انه

قولا اولا قولنا اولا يخرج الصنف وهو النوع المقيد بعرض وهذا
يسمى اضافيا والاول حقيقيا وما منعا ان وجوب تركب النوع الاضافي من
الجنس والفصل دون الاول كالنقطة والوحدة فان كلا منهما نوع حقيقي
غير اضافي وليس لهما جنس الا ان يكونا داخلين في مقولة ومراتب النوع
الاضافي اربع كاية الجنس فالنوع العالي كالجسم والنوع السافل كالانسان
والمتوسط كالجسم النامي والحيوان والمتردد كالعقل ان كان النوع جنسا
قوله واحد الخمسة يعني قد عرف ان الكليات خمس احدها النوع وقد عرف
ان لكل منها احد الخمسة قال ومعنى النوع الحقيقي اذ لو جعل احد الخمسة
النوع الاضافي لصارت الكليات ستة فخرج عن الكلي البسيط ح كالنقطة
والوحدة **قال** وكل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن
موصوفه فهو لازم والا مفارق واللازم اما للوجود او للماهية اما
بوسط وبلا توسط بقولنا لانه حيوان يقال لانه كذا او بغير وسط فمعنى
لازم الماهية ما وجد تصور ملزومه قد يكون ح جزم الذهن باللزوم وقد يحتاج
الى تصور اللازم ايضا والاول اخص من الثاني وغير اللازم اما مفارق
بالقوة او بالفعل سهل الزوال كان او عسره سريعة او بطيئة فظهر ان
الكليات خمس جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام **اقول** يعني
كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن موصوفه فهو لازم كالضاحك
بالقوة والماشي بالقوة فانهما ممتنعا الانفكاك عن الانسان فان المراد
بقولنا بالقوة ما يكون ممكنا والا شك ان الضاحك والماشي كذلك ممكن
للانسان وان لم يمتنع انفكاكه عن موصوفه فهو المفارق كالضاحك بالفعل
والماشي بالفعل والملازم اما للوجود كالاسود للزنجي او للماهية كالزوجية
للاربعة وكل منهما اما بوسط او بغير وسط والوسط ما يتوقف القول انه

الاول كلياً [illegible] بالكلي وهو صدق الاول صدق الثاني ان
الاول ايا ما يصدق عليه المتشات وكل معين يصدق عليه ماهيته بهو هو
كقولنا زيد هو انسان وهو ان كان اعم منه لكنه ليس جنسا له لامكان
تعقل الانسان مع الذهول عن الثاني وح يلزم ان لا يكون الثاني جزء الاول
وهو لم يكن جزءا له لا يكون جنسا لان الجنس لابد وان يكون جزءا كما سيجئ
قوله اذ لو صدق اي لو صدق كل من المفهومين على كل ما صدق عليه
الاخر فبينهما مساواة كالانسان والناطق اذ كل منهما يصدق على كل
ما صدق عليه الاخر وان لم يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر
فان صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فقط فبينهما عموم مطلقا
كالحيوان والانسان فان كل افراد الحيوان والحيوان اعم والانسان
اخص وان صدق كل منهما على بعض الاخر فبينهما عموم من وجه كالانسان
والابيض فان كلا منهما يصدق على بعض الاخر وان لم يصدق شئ منهما
على شئ من الاخر فبينهما مباينة كلية كالانسان والفرس قوله ونقيض
يعني كل مفهومين منهما مساواة فبين نقيضيهما ايضا مساواة كالانسان
واللاناطق فانه يجب ان يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر
مثلا يصدق اللاانسان على كل اللاناطق اذ لو لم يصدق لصدق الانسان
على بعض اللاناطق فيلزم صدق احد المتساويين مع نقيض الاخر فيلزم
ان لا يكون المتساويان متساويين وهو محال ونقيض الاعم مطلقا اخص
من نقيض الاخص مطلقا اي يصدق نقيض الاخص على كل نقيض الاعم
من غير عكس لان نقيض الاعم يستلزم نقيض الاخص لاستلزام صدق نقيض
الاعم مع عين الاخص واذا كان كذلك فكلما صدق نقيض الاعم صدق نقيض
الاخص

الاخص ونقيض الاخص لا يستلزم نقيض الاعم بل يوجد بدونه والا
يلزم تساوي نقيض الاخص مع نقيض الاعم واذا ساوى يلزم تساوي
العام والخاص هذا وان بين نقيضي المتساويين مساواة وبين نقيضي
الاعم من وجه مباينة جزئية وكذا بين نقيضي المتباينين اذ لو لم يكن بينهما
مباينة يلزم ان يكون بينهما مساواة اذ لو لم يصدق احدهما بدون الاخر
فبالجملة لكان كل منهما مع الاخر دايما ويلزم المساواة واذا ساوى النقيضان
يلزم المساواة بين العينين وذلك محال والمراد بالمفهومين والصدق
ما هو الاعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالدوام او اللادوام
مثالا ما يكون بالفعل كالكاتب بالفعل دايما بالفعل فبينهما عموم مطلقا
مثالا ما يكون بالقوة كالكاتب بالقوة مع الكاتب بالقوة مثال اللادوام
كالانسان مع الحيوان وقد يكون احدهما بالقوة والاخر بالفعل او احدهما
بالقوة والاخر بالدوام وما يلزم من الامثلة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول
رعاية التناقض في نقيض الاقسام ليتحقق ما ذكرنا بين نقيض الاقسام
مثلا يوخذ نقيض الفعل بالدوام ونقيض القوة بالضرورة وبالعكس
مثلا اذا كان الكاتب بالفعل اخص من الدايم بالفعل يكون اللادايم دايما اخص
من اللاكاتب دايما واذا كان الكاتب بالقوة اخص من الدايم بالقوة كان
اللادايم بالضرورة اخص من اللاكاتب بالضرورة وعلى هذا قال
مفهوم الحيوان مثلا غير كونه كليا اذ الفرسية غير المنتسب غير المركب منها
والاول ليس كليا طبيعيا والثاني منطقيا والثالث عقليا والاول موجود
لانه جزء الموجود والثاني والثالث من الاعتباريات الممتنعة الخارج
اقول حينئذ فنقول ان الشئ الانساني كلي يحصل هناك ثلثة مفهومات

عليه الاخر عموم مطلق والانسان صدق على البعض فقوم من وجه والا
فمباينة كلية ونقيضا المتساويين متساويان والا لصدق احد المتساويين
مع نقيض الاخر ونقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا اذ
نقيض الاعم يستلزم نقيض الاخص لاستلزام صدق الاخص مع نقيض
الاعم من غير عكس والا لكان الخاص مساويا للعام وبين نقيضي الاعم من وجه
مباينة جزئية وكذا بين المتباينين والا لصدق كل منهما على كل ما صدق
عليه الاخر يلزم تساوي النقيضين والمراد بالمفهومين والصدق
ان يكون بالفعل او بالقوة او بالدوام او غير ذلك رعاية التناقض في
نقيض المفهومين ليتحقق ما ذكرنا قوله الشئ ان كان
بحيث يقتضي مفهومه ان لا يكون مشتركا بين اثنين او اكثر يسمى
جزئيا كزيد وهذا الحجر وان لم يقتض ذلك فهو كلي كالانسان والجسم
الكلي بحسب اشتراك افراده ولا اشتماله على ستة اقسام لان افراده
المتوهمة اما ان يستحيل في الخارج الا واحد كالبارئ او كثير كالشمس
فاما ان يوخذ في الخارج او لا فان اخذ فيه فاما ان يوجد فيه فقط
او يوجد واحدا وكثيرا فان وجد واحدا فاما ان يكون مثله ممكنا او لا فان
كان ممكنا كالشمس والقمر وان لم يكن فكالبارئ تعالى وان وجد اكثر فاما
ان يكون متناهيا كالكواكب او لا كالنفس عند المتكلم قوله كل شئ يحمل
الكلي عليه فهو جزئي لذلك الكلي كزيد مثلا فانه يحمل عليه الانسان بهو هو
اذ يصح ان تقال زيد هو انسان وكالانسان فانه يحمل عليه الحيوان فزيد
جزئي للانسان والانسان جزئي الحيوان فالجزئي بهذا المعنى لم
[illegible] بالقوة الاول اذ هذا جاز ان يكون كليا كالانسان والاجود ان يكون